

# सर्व सिद्धान्त समन्वय



‘बादतोपितविश्वेशं धर्ममार्गप्रवर्त्तिकम् ।  
वन्दे हरिहरानन्दं करपात्रं जगद्गुरुम् ॥’

सम्पादक :-

**श्रीसदानन्द सरस्वती**

“श्रीवेदान्ती स्वामी”

श्री करपात्री धाम, केदारघाट  
काशी ।





# सर्वसिद्धान्तसमन्वय

लेखक

धर्मसम्राट् स्वामी करपात्री जी महाराज

सम्पादक

श्रीसदानन्द सरस्वती

“श्रीवेदान्ती स्वामी”

श्री करपात्री धाम, केदारघाट

काशी ।

प्रथम संस्करण ]

२०००/-

[ सन् १९८५ ]

प्रकाशक :

श्री सदानन्द सरस्वती

श्रीकरपात्री धाम, केदारघाट

काशी ।

© प्रकाशकाधीन

प्रथम संस्करण : सन् १९८५

सहायतार्थ : रु० ५००

मुद्रक :

बिवेक प्रिण्टर्स

बी० ३०/१९५ गंगा तरंग

नगवा, वाराणसी—५



## सर्वसिद्धान्त-समन्वय

यच्छक्तयो वदतां वादिनां वै,  
 विवादसंवादभुवो भवन्ति ।  
 कुर्वन्ति चैषां मुहुरात्ममोहं,  
 तस्मै नमोऽनन्तगुणाय भूम्ने ॥

यह बात विदितवेदितव्य महानुभावों से तिरोहित नहीं है कि अनन्तकोदिब्रह्माण्डगत विविधवैचित्र्योपेत, भोग्यभोक्तृकर्तृकरणादि-निर्माणपटीयसी, अचिन्त्याऽनिर्वाच्यकार्यानुमेषस्वानुरूपा, श्रुति-समधिगम्य-याथातथ्यभावा, अवान्तराऽनन्तशक्तिकेन्द्रभूता महाशक्ति-जिन प्रत्यस्तमिताऽशेषविशेषमनो-वचनातीत प्रज्ञानानन्दधन स्वमहिम-प्रतिष्ठ भगवान् के आश्रित होकर उन्हीं की महिमा से सत्ता स्फूर्ति प्राप्त करके सावधानी से जगन्नाट्यनियन्त्री होती हुई भी प्रभु की भ्रुकुटिविलासानुविधायिनी होती है, उन सकल-अकल्याण-गुणगण-प्रत्यनीक-निखिल-कल्याण-गुण-गण-निलय, अचिन्त्यानन्त-सौन्दर्यमाधुर्य-सुधासिन्धु नटनागर में समस्त परस्पर-विरुद्ध धर्मों का सामञ्जस्य होते हुए भी स्वमति-प्रभव-तर्क एवं स्वामिमत्त-शास्त्र तदर्थ विवेचनादि द्वारा नाना प्रकार (का) विकल्प कुछ काल से ही नहीं बरन् अनादि-काल से करते हुए परीक्षक-दार्शनिक-वृन्द श्रवण या दृष्टिगोचर होते आये हैं ।

उन दार्शनिकों का, पारस्परिक अनेकप्रभेद होते हुए भी, भारतीय भाषा में वैदिक तथा अवैदिक शब्द से निर्देश किया जाता है । वेद-तन्मूलशास्त्रान् पेक्षव्यक्ति-विशेष-निर्मित शास्त्र एवं स्वमतिप्रभव तर्कादि द्वारा तत्वों को निर्धारण करनेवाले अवैदिक कहलाते हैं । तद्विपरीत अमप्रमाद-विभ्रलिप्सा-करणापाटादि पुरुष स्वभावसुलभदोषसंसर्गरहित

अपीरूपेय वेद तन्मूलशास्त्र तथा तत्संस्कार-संस्कृत प्रज्ञातन्त्र तत्त्व है  
निर्धारण एवं तत्प्राप्त्यर्थं प्रयत्न करनेवाले वैदिक कहलाते हैं ।

यद्यपि “भूतं भव्यञ्च यत् किञ्चित् सर्वं वेदात् प्रसिद्धयति” इस  
अभियुक्तोक्ति से तथा सूत्ररूप से अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञान  
मयाद्यात्मवाद, शून्यवाद, इत्यादि वेदों में पाये जाते हैं तथापि न तो  
वाद सर्वना सिद्धान्तरूप से वेदों में माने ही गये हैं और न तत्तद्वादा  
भिमानी अपने वादों के वैदिकत्व में आग्रह करते या गौरव ही मान  
हैं । अतः उनके वैदिकत्वावैदिकत्व में कोई विवाद नहीं । वैदिक  
सिद्धान्तियों का भी जब कि अंशभेद में प्राधान्याप्राधान्य-भाव से वैम  
ही नहीं प्रत्युत वाह्यों से भी अधिक पारस्परिक संघर्ष है, तब ए  
शृङ्खलासम्बन्धशून्य परस्पर स्वतन्त्र विचार-पद्धति को समाश्रयस्व  
करनेवालों में मतभेद तथा संघर्ष होना स्वाभाविक ही है । परन्तु  
इतना होने पर भी क्या सभी सिद्धान्त सर्वांश में नितान्त भ्रमदे  
मूलक तथा अनिष्टप्रद हैं, अथवा सर्वांश में सभी प्रमामूलक ए  
पुरुषार्थप्रद हैं, यह बात कोई भी बतलाने का साहस नहीं करता । वि

यह सत्य है कि स्वसिद्धान्तातिरिक्त सभी प्रायः भ्रममूलक ए  
परम-पुरुषार्थ से च्युति के हेतु हैं । ऐसे स्वगोष्ठीसिद्धसिद्धान्ताभिमानी  
आज भी कम नहीं हैं । एक-वस्तु-विषयक प्रमाज्ञान एक ही होता है  
नाना ज्ञान अयथार्थ होते हैं । एक-वस्तु-विषयक अनेक प्रतिपत्तिय  
अवश्य ही प्राणियों को भ्रम में छोड़ती है ।

चार्वाकों का कहना है कि जब तक जीवे सुख-पूर्वक जीवे । दे  
के भस्म हो जाने पर कुछ भी अवशिष्ट नहीं रहता । इनके मत से  
नीति और काम-शास्त्र के अनुसार अर्थ और काम ये दो ही पुरुषार्  
हैं । अन्य कोई पारलौकिक धर्म या मोक्ष नाम का कोई पुरुषार्  
नहीं है । पृथ्वी, जल, तेज, वायु ये चार ही भूत हैं । ये ही जहाँ  
देह के आकार में परिणत होते हैं, तब उनसे चैतन्यशक्ति उसी तर  
उत्पन्न हो जाती है, जैसे अन्न-कण आदि से मादक शक्ति उत्पन्न होत



है, किंवा हरिद्रा और चूना से एक तीसरा लाल रङ्ग पैदा हो जाता है। अतएव, देह के नाश से उस चैतन्य का नाश हो जाता है। इस लिये चैतन्यविशिष्ट देह ही आत्मा है। प्रत्यक्ष प्रमाण से अतिरिक्त अनुमान, आगम आदि प्रमाणों की इस मत में मान्यता नहीं है। इसी लिये देह से भिन्न आत्मा होने में कोई प्रमाण नहीं है। कामिनी-परि-रम्भण-जन्य सुख ही स्वर्ग है, कण्टकादि-व्यथा-जन्य दुःख ही नरक है। लोक-सिद्ध राजा ही परमेश्वर है, देह का नाश ही मुक्ति है। 'मैं स्थूल हूँ, कृश हूँ' इस अनुभव से स्पष्ट है कि देह ही आत्मा है। 'मेरा देह है' यह अनुभव 'राहोः शिरः' के समान औपचारिक है।

इस पर बौद्धों का कहना है कि बिना अनुमान-प्रमाण को प्रयत्नस्वीकार किये काम नहीं चल सकता। पशु की भी प्रवृत्ति-निवृत्ति बिना अनुमान की नहीं होती। हाथ में हरी घास लिये पुरुष को भ्रम देखकर पशु की उस ओर प्रवृत्ति और दण्डोद्यतकर पुरुष को देखकर उस ओर से निवृत्ति होती है। यह सब इष्ट-अनिष्ट का हेतु समझें बिना नहीं हो सकता। इसके सिवा 'अनुमान प्रमाण नहीं है' यह एवचन-प्रयोग भी वहीं सार्थक है, जहाँ अनुमान प्रमाण है, ऐसा अज्ञान सन्देह या ही भ्रम का कारण है, इन्हीं की निवृत्ति के लिये वाक्य-प्रयोग की आवश्यकता होती है। परन्तु दूसरे के अज्ञान, सन्देह, भ्रम आदि का निश्चय दूसरे को प्रत्यक्ष नहीं, अतः आकृति आदि से उनका अनुमान या वचन प्रमाण से निर्णय करना होगा। यह सब बिना किये यदि जिस किसी के प्रति अनुमान प्रमाण नहीं है, ऐसा कहने लग जायें तो एक तरह का उन्माद ही समझा जायगा। अनुमान से स्पष्ट ही विदित होता है कि अचेतन देह से भिन्न आत्मा है।

इन बौद्धों में चार भेद हैं—माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक जऔर वैभाषिक। उनका कहना है कि जो सत् है वह क्षणिक है, जैसे दीपशिखा या बादलों का समूह। अर्थक्रियाकारिता ही पदार्थों के सत्त्व है, वह सबमें है। अतः क्षणिकत्व भी सबमें है। उनके मत



में बुद्ध ही देव है और समस्त विश्व क्षणभंगुर है। वैभाषिक के मत में वाह्य शब्दादि अर्थ और आन्तर ज्ञान दोनों ही प्रत्यक्ष वाह्य हैं परन्तु सौत्रान्तिक आन्तर अर्थात् ज्ञान को ही प्रत्यक्ष और वाह्य को अनुमेय मानता है। उसका कहना है कि एकाकार ज्ञान में शब्द ज्ञान, स्पर्श-ज्ञान, रूप-ज्ञान इस तरह जो अनेक विलक्षणताओं की प्रतीति होती है, वह बिना वाह्य अर्थ के नहीं बन सकती। अतः ज्ञान की विलक्षणता के उपपादक रूप से वाह्य अर्थों का अस्तित्व अनुमान गम्य है। योगाचार सविकल्प-बुद्धि को ही तत्त्व मानता है। वह बाह्य अर्थ का अस्तित्व नहीं स्वीकार करता। माध्यमिक सर्वशून्य ही मानता है। कहा जाता है कि बुद्धदेव का परम तात्पर्य सर्वशून्यता में ही था। विज्ञानवादी प्रवृत्तिविज्ञान (नीलादि ज्ञान) को मिटाकर आलस्य विज्ञानधारा 'अहं अहं' इत्याकार को ही मुक्ति मानता है।

इस पर जैनो का कहना है कि बिना किसी स्थायी आत्मा की स्वीकार किये ऐहलौकिक फल साधनों का सम्पादन व्यर्थ है। यदि आत्मा क्षणिक ही है तो कर्मकाल में आत्मा अन्य और भोगका में अन्य ही हुआ। परन्तु यह कथमपि सङ्गत नहीं, क्योंकि जो कर्तृ है, वही फलभोक्ता भी होता है।

अबाधित प्रत्यभिज्ञा से भी एक स्थायी आत्मा की सिद्धि होती है। "जो मैंने चक्षु से घट देखा था वही मैं हाथ से स्पर्श कर रहा हूँ मैं जिसने स्वप्न में हस्ती देखा था वही मैं जाग रहा हूँ।" अतः स्पष्ट है कि स्वप्न, जागर आदि में एक ही आत्मा है। जो यह कहता जाता है कि क्षणिक विज्ञान सन्तान में ही पूर्व-विज्ञान कर्त्ता होगा उत्तर-विज्ञान-भोक्ता होगा, ऐसी परिस्थिति में भी दूसरे के कर्म दूसरा भोक्ता नहीं होगा। क्योंकि इसमें कार्य-कारण भाव नियामक होगा। अर्थात् एक विज्ञानधारा में तो कार्य-कारण भाव है, परन्तु दूसरी विज्ञानधारा के साथ दूसरी विज्ञान-धारा का कार्य-कारण भाव नहीं है। जैसे मधुर रस से भावित कषितभूमि में बोबने

हुए आम्र-बीजों की मधुरिमा अंकुर, काण्ड, स्कन्ध, शाखा, पल्लवादि द्वारा फल में भी पहुंचती है, जैसे लाक्षारस से सींचे हुए कार्पास-बीजों की रक्तता अंकुरादि परम्परा से कपास में पहुंचती है, वैसे ही जिस विज्ञान-सन्तान में कर्म और कर्मवासना आहित होती है उसी में फल भी होता है।

यह भी ठीक नहीं है। कारण, दोनों ही दृष्टान्तों में बीजों का निरन्वय नाश नहीं होता है, किन्तु बीज के ही सूक्ष्म अवयव भिन्न-भिन्न भावना से भावित होकर फलादि रूप में पूर्ण विकसित होते हैं। अतः क्षणिकवादी के मत से तो विज्ञान का निरन्वय नाश होता है। इसके सिवा जैसे पिपीलिकाओं से भिन्न होकर उनकी पङ्क्ति नाम की कोई वस्तु नहीं है, ठीक वैसे ही सर्वत्र सन्तानी से भिन्न होकर सन्तान कोई वस्तु नहीं है। ज्ञान-ज्ञेय दोनों भिन्न काल में हों तो भी ग्राह्य-ग्राहक भाव नहीं बनेगा और यदि सव्येतर विषाण के समान समकाल में हो तो भी ग्राह्य-ग्राहक भाव नहीं बनेगा अतः स्थायित्व स्वीकार करना ही चाहिये। अतः 'अकृताभ्यागमकृतविप्रणाश' आदि दोषवारणार्थ स्थायी आत्मा का मानना अनिवार्य है।

इनके मत में अनादि एक परमेश्वर कोई नहीं है किन्तु तप आदि से आवरण के प्रक्षीण हो जाने पर जिस आत्मा का अशेष विज्ञान हो गया वही सर्वज्ञ है। वह क्रमेण अनेक होते हैं। उन सर्वज्ञों से निर्मित आगम ही शास्त्र हैं, देह-परिमाण-परिमित आत्मा है। बन्ध दशा में जीव जल में लोष्टवद्ध तुम्बिका के समान डूबता-उतराता है। मोक्ष दशा में उसकी लघु तूल के समान सतत ऊर्ध्व गति होती है।

नैयायिकों का कहना है कि आत्मा देहादि से भिन्न व्यापक एवं भेदज्ञानादि गुणों से युक्त और नाना है। विश्वकर्त्ता एक परमेश्वर का स्वीकार किये बिना जगन्निर्माण, कर्मफल-व्यवस्था आदि कुछ भी न बनेगी। प्रत्यक्ष, अनुमान और एक सर्वज्ञ परमेश्वर-निर्मित वेद एवं



तदविरुद्ध आर्ष आगम एवं उपमान प्रमाण हैं। तत्त्व-ज्ञान द्वार  
सर्वदुःखोच्छेद ही मुक्ति है।

सांख्यवादी कहता है कि आत्मा व्यापक, असङ्ग, अनन्त चेतन  
रूप है। वह ज्ञानादि-गुण एवं कर्तृत्वादि दीर्घों से रहित है। प्रकृति  
ही पुरुष के भोग अपवर्ग सम्पादन के लिये महदादि प्रपञ्चाकार  
परिणत होती है। प्रकृति-प्राकृत तत्त्वों और उनके धर्मों के सा  
विवेक न होने से ही आत्मा में कर्तृत्वादि धर्म का भान होता है वा  
वस्तुतः वे नित्यशुद्धबुद्धमुक्त असङ्ग हैं। अतः सांख्य-विवेक से स्वरूपा  
वस्थान ही मोक्ष है।

योगियों का आत्मा और प्रकृति आदि सांख्यों के समान ही है अ  
अष्टाङ्ग योग द्वारा चित्त-वृत्ति-निरोध सत्त्व-पुरुषान्यताख्यातिपूर्व  
द्रष्टा का स्वरूपावस्थान ही उनका मोक्ष है। प्रकृति का नियम  
एवं योगादि पुरुषों की अभीष्ट-सिद्धि का मूल एक परमेश्वर  
उनके मत में मान्य है। वह क्लेश कर्म-विपाक एवं आशय  
अपराभृष्ट है।

पूर्व-मीमांसकों का कहना है कि जैसे खद्योत (जुगनू) प्रकाश  
अप्रकाश उभयरूप होता है वैसे ही आत्मा चेतन-अचेतन उभय  
त्मक है। वेद-विहित कर्मों के द्वारा वह शुभ सुखज्ञानरूप से परि  
णामी होता है। वेद-प्रतिषिद्ध कर्मों द्वारा दुःखादिज्ञानाकार  
परिणत होता है। उनके मत में वेद अनादि, अपौरुषेय अतएव स्व  
प्रमाण हैं। अर्थापत्ति अनुपलब्धि प्रमाण द्वारा भी पदार्थों का निर्णय  
किया जाता है।

उत्तर-मीमांसकों में तो बहुत मतभेद है, क्योंकि प्रायः भारतीय द्वा  
का अधिक तत्त्वान्वेषी समान उसमें आदर रखता है। इसी से शाक्त भेद  
गम, शैवागम, वैष्णवागमादि पथानुयायियों की दृष्टि में अपने आगम के  
का प्राधान्य होते हुए भी बादरायण महर्षि प्रणीत वैदिक-तात्पर्य नि



द्वारनिर्णायक चतुर्लक्षणी उत्तरमीमांसा से अनुमत स्वसिद्धान्त होने से गौरव मानना उनके लिये अनिवार्य हो गया ।

इसीलिये अनेक महानुभावों ने उसे अपनाया और उस पर स्वाभिमूढित भाष्य टीका-टिप्पणियाँ कीं । एक ही शास्त्र में, नहीं ! एक ही सूत्र में, सहस्रों भाव-पूर्ण गम्भीर व्याख्यान हों ! क्या उस शास्त्र-सूत्र-सा-निर्माता या तदाधारभूत वेद भगवान की महत्ता साधारण बुद्धि के है वाह्य का विषय नहीं है ? अस्तु, उत्तरमीमांसा-भाष्यकारों का अति-संक्षिप्त प्रधान विषय दिखलाते हैं—द्वैतवादी प्रकृति, पुरुष तथा परमेश्वर इत्यादि श्रुति-सूत्र-प्रतिपाद्य विषय मानते हैं । अद्वैत-प्रतिपादक श्रुति-सूत्र प्रथम तो हैं ही नहीं, यदि हैं तो भी वे गौणार्थक है । अर्थात् उनका स्वार्थ में कुछ तात्पर्य नहीं है । ध्यान में रखना चाहिये कि पूर्वमीमांसक से लेकर उत्तरोत्तर सभी सिद्धान्तियों का “प्रमाणं परमं श्रुतिः” ऐसा उद्धोष है ।

विशिष्टाद्वैतवादियों का कहना है कि अद्वैत नहीं है, यह कहना केवल धृष्टता है । जब कि अद्वैतवादिनी श्रुति विद्यमान हैं, तब उनका तात्पर्य अद्वैत में नहीं है यह भी कैसे कहा जा सकता है ? अतः चित् अचित् उभयविशेषण-विशिष्ट परमतत्त्व अद्वितीय है और वही जगत् का निमित्त तथा उपादान दोनों ही कारण है, केवल निमित्त ही नहीं !

“नीलमुत्पलम्” तथा शरीर-शरीरी के समान विशेषण विशेष्य का पारस्परिक भेद होते हुए भी अभेद या अद्वैत सूपपन्न है । इस पक्ष में भेदवादिनी तथा अभेदवादिनी दोनों ही प्रकार की श्रुतियों का सामञ्जस्य हो जायगा ।

इस सिद्धान्त के अनन्तर द्वैताद्वैतवादी कहते हैं कि विशिष्टाद्वैत भी ठीक नहीं है; क्योंकि इस पक्ष में विशेषण-विशेष्य का वस्तुतः भेद ही मानते हो तब अद्वैत कैसे हो सकता है ? विशिष्टाद्वैत केवल प्रयोग-चातुर्य है । अतः इस पक्ष में भी अद्वैतवादिनी श्रुति निरालम्बन ही रह जाती हैं । इस वास्ते चिदचिद्विज्ञासभिन्न परम

तत्त्व जगत् का उपादान तथा निमित्त कारण है और वही श्रुति सूत्र के तात्पर्य का विषय है। जैसे "सुवर्ण कुण्डल" ऐसे प्रयोग तथा विचार से भी सुवर्ण स्वरूप ही कुण्डल है। इस वास्ते सुवर्ण कुण्डल का अभेद, एवं सुवर्ण जानने पर भी "किमिदम्" ऐसी कुण्डल विषयिणी जिज्ञासा होती है, इसी लिये दोनों का भेद भी है।

पयोन्नती दधि नहीं भक्षण करता, दधिव्रती पय से बचता है; गोरसन्नती दोनों ही का भक्षण करता है। इस तरह व्यवहारपार्थक्य से भेद होता है। 'तदधीनस्थितिप्रवृत्तिमत्त्वेन' अर्थात् सुवर्णादि कारण के अधीन ही कार्य की स्थिति एवं प्रवृत्ति होती है। अतः अभेद भी है। ठीक ऐसे ही चित् भोक्तृवर्ग, अचित् भोग्यवर्ग परमतत्त्व के अधीन ही स्थिति प्रवृत्तिवाले हैं। अतः परमतत्त्व से अभिन्न हैं; व्यवहार में विरुद्ध धर्म देखने में आता है अतः भिन्न भी हैं। इस वास्ते चिद-चिद्भिन्नाऽभिन्न परमतत्त्व ही में शास्त्र का अभिप्राय है।

शुद्धाद्वैतवादी इतने पर भी सन्तुष्ट नहीं होते ! उनका कहना है कि परमतत्त्व से पृथक् चित्-अचित् किसी तरह से हैं, तभी आप 'तदधीनस्थितिप्रवृत्तिमत्त्वेन' इस उपाधि से अभेद मानते हैं। वस्तुतः विशिष्टाद्वैतवादियों के समान आपके यहाँ भी अद्वैतवादिनी श्रुति सम्यक् स्वार्थपर्यवसायिणी नहीं होती। परमात्मा से व्यतिरिक्त तत्त्व मानने से तत्त्व में परिच्छेद होने से "निरतिशय पूर्णता" भी बाधित होगी। इस वास्ते विशिष्टत्व-भिन्नत्वादि-शून्य शुद्ध सच्चिदानन्द परमात्मा ही श्रुति-रत्नरत्न है। इस पक्ष में भेदवादिनी तथा अभेदवादिनी दोनों प्रकार की श्रुतियाँ अबाधित रहेंगी। भेदाऽभेद का परस्पर विरोध होने से एकत्र सामञ्जस्य होना भी असम्भव है।

इस पक्ष में "एकोऽहं बहु स्याम्" इत्यादि श्रुतिशतसिद्ध एकतत्त्व ही का बहुवचन अद्वैत-घटना-पटीयान् आत्मयोग की महिमा से सम्यक् सुपपन्न हो जायगा। परमेश्वर समस्त विरुद्ध धर्मों का आश्रय है। अतः अणोरणीयस्त्व, महतोमहीयस्त्व, सर्वद्वारकत्व, सर्वसंसर्ग-



राहित्य, स्वाभिन्न सुख-दुःख-मोहात्मक-प्रपञ्च-निर्मातृत्व, अविकृत-परिणामित्व भी होने में कोई आपत्ति नहीं ।

विचित्रस्वरूपाभिन्नप्रात्मवैभव ही सर्वसमाधान में पर्याप्त है; सदंशाश्रित मायाशक्ति, चिदंशाश्रित संविच्छक्ति, आनन्दाश्रित आह्लादिनी शक्ति के सम्बन्ध से सदादि अंशों का ही प्रकृति-प्राकृत तथा पक्षत्रयाऽनुमोदित अणुपरिमाणचित्करणस्वरूप भोक्तृवर्ग एवं ज्ञान आनन्द के प्राधान्याऽप्राधान्य से अन्तर्यामी श्रीकृष्ण आदि रूप में अविकृत परिणाम निर्दुष्ट होने से सर्वव्यवहार भी समञ्जस है । इस पक्ष में कारणांश को लेकर अद्वैतवादिनी, सप्रपञ्च को लेकर द्वैतवादिनी श्रुतियाँ भी ठीक लग जायगी ।

इसी तरह शैवों तथा पाशुपतों ने भी उत्तरमीमांसा पर भाष्य किया है । द्वैत, विशिष्टाद्वैत आदि अंशों में वैष्णव भाष्यकारों और शैव भाष्यकारों में भेद नहीं है । प्रत्युत सबका यह दावा है कि यह वाद मुख्य रूप से हमारे ही हैं, दूसरों ने इन्हें चुराया है । वैष्णवमतानुयायियों का कहना है कि शैव भाष्यकार ने वैष्णव विशिष्टाद्वैत को चुराकर अपना रूप-रङ्ग देकर व्यक्त किया है । शैव मतानुयायियों का कहना है कि वैष्णव विशिष्टाद्वैतियों ने ही शैवविशिष्टाद्वैतियों के मत को चुराया है । वैष्णव 'अथातो ब्रह्म-जिज्ञासा' इस सूत्र के ब्रह्म पद का विष्णु अर्थ करते हैं, शैव शिव अर्थ करते हैं । वैष्णवों में भी परस्पर विवाद है । कोई ब्रह्म शब्द में श्रीमन्नारायण, कोई रामचन्द्र, कोई श्रीकृष्ण, कुछ लोग श्रीकृष्ण के भी द्वारकास्थ, मथुरास्थ, व्रजस्थ, वृन्दावनस्थ, निफुञ्जस्थ स्वरूपों में मतभेद उठाते हैं ।

शाक्ताद्वैतवादी अनन्त, अखण्ड, प्रकाशात्मक शिव और उसकी स्वभावभूता, उससे अत्यन्त अभिन्न विभाशक्ति को शक्ति कहते हैं । वही शक्ति बाह्योन्मुख होकर प्रपञ्चव्यञ्जिका होती है । अन्तर्मुख होकर केवल शिवस्वरूपा ही होती है ।



इसके बाद अद्वैतवादियों का कहना है कि आपका भी कहना ठीक है, परन्तु पूर्वोक्त सिद्धान्तियों का भी कहना निर्मूल नहीं ! “वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः”, “सर्वे वेदा यत् पदमामनन्ति” इत्यादि श्रुतियों से वेदों का परम तात्पर्य “एकमेवाद्वितीयम्” इत्यादि श्रुतिसहस्रसिद्ध सभातीय-विजातीय-स्वगतभेद शून्य, पूर्ण प्रज्ञानानन्दवन परमात्मा में ही है ।

अवान्तर तात्पर्य परमार्थिक सत्ता से कुछ न्यून सत्तावाले अर्थात् अपरिच्छिन्न पूर्ण परमतत्त्व की परमार्थ सत्यता से न्यून सत्तावाले अघटित-घटना-पटीयसी अचिन्त्यानिर्वाच्य भगवदीय शक्ति एवं तदीय विकाश विविधवैचित्र्योपेत, विश्वजनीनाऽनुभवनिवेदित विश्व-व्यवहारोपयुक्त सर्वतन्त्रसिद्धान्तसिद्ध पदार्थों में भी है । अघटित-घटनापटीयान् आत्मवैभव हम भी मानते हैं पर उसे अनिर्वाच्य स्वभाव और मानना चाहिये ? क्योंकि यदि उसे परमात्मतत्त्व से व्यतिरिक्त परमार्थ सत्य मानें तो अद्वैतप्रतिपादक श्रुतियाँ विरुद्ध होती हैं । अतः खपुष्पादिवत् मानें तो प्रपञ्चनिर्वाणपटीयस्त्व नहीं बनता ! परमार्थसत् परन्तु परमतत्त्व से अत्यन्त अभिन्न मानें तो तद्वत् ही अधिकांश कूटस्थ होने से उसमें सुख-दुःख-मोहात्मक प्रपञ्च की हेतुता नहीं बनती ।

भेदाभेद सत्त्वासत्त्व विकृतत्वाविकृतत्व समान सत्ता से एक जगह हो नहीं सकते । अन्यथा विरोधमात्र ही दत्ताञ्जलि हो जायगा ? यदि श्रुतिप्रामाण्यात् ऐसा मानें यह भी नहीं; क्योंकि शास्त्र अज्ञात-ज्ञापक होते हैं; न कि अकृतकर्तृ । अर्थात् जो वस्तु जैसी है, शास्त्र उसके स्वरूप को वैसा ही बतलाते हैं । वस्तु-स्वभाव को अन्यथा नहीं करते । इस वास्ते जैसे पट अन्वय-व्यतिरेकादि युक्ति तथा वाचारम्भणादि श्रुतियों के विचार से तन्तु-व्यतिरिक्त नहीं होता, किन्तु आतान-वितानात्मक तन्तु ही पट है तथापि अङ्ग आवरणशीतापनयनादि कार्य तन्तुओं से नहीं होता किन्तु पट ही से होता है । अतः विलक्षण अर्थ-क्रिया-निर्वाहक होने से सर्वथा अभिन्न भी नहीं कह सकते । ठीक वैसे

ही “अघटित-घटना-पटीयान्” आत्मयोग भी परमतत्त्वापेक्षया न्यून-सत्ताक अनिर्वाच्य मानना चाहिये। ऐसा मानने में विषम सत्ता होने से द्वैताद्वैत का विरोध भी नहीं होगा।

क्योंकि समान सत्तावाले भावाभावों का ही परस्पर विरोध होता है; न कि विषम सत्तावालों का भी। व्यावहारिक सत्ता के रूप्या-भावान् शुक्तितत्त्व में प्रातिभासिक सत्ता से रूप्यभाव होने में कोई आपत्ति नहीं। तद्वत् परमार्थ सत्ता से अद्वैत तदपेक्षया न्यून अर्थात् व्यावहारिक सत्ता से द्वैत होने में कोई विरोध नहीं। इस पक्ष में व्यावहारिक अर्थात् व्यवहारकाल में आकाशादिवत् अवाध्यक्रियादि-निर्वाहक सत्यतासम्पन्न द्वैत को लेकर समस्त लौकिक वैदिक व्यवहार तथा अद्वैतवादिनी श्रुतियों का अवान्तर तात्पर्य के विषयभूत द्वैत में सामञ्जस्य भी पूर्वोक्त सिद्धान्तियों के अनुसार सम्पन्न होता; तथा त्रिकालावाध्य व्यवहारातीत परमार्थ सत्य स्वप्रकाशात्मक परमतत्त्व के अभिप्राय से अद्वैतवादिनी श्रुति ही नहीं, अपितु समस्त श्रुतियाँ भी अपने महातात्पर्य के विषयभूत अनन्तानन्दात्मक तत्त्व में पर्यवसित हो जायेंगी।

इन सिद्धान्तों के सिवा स्वाभाविक भेदाभेद, सोपाधिक भेदाभेद, चिदचिदविभक्ताद्वैत आदि अनेक सिद्धान्त हैं। परन्तु प्रायः उक्त मतों से मिलते-जुलते या गतार्थ हो जाते हैं। इनमें वैसे तो प्रायः परस्पर सभी अन्योन्य का खण्डन तथा स्वमतमण्डन करते हैं, परन्तु कुछ तो सिद्धान्तमात्र में विवाद करते हुए भी स्वाभिमत तत्त्वप्राप्त्यर्थ ही प्रयत्न करते हैं; इस वास्ते उनके यहाँ अधिक संघर्ष नहीं प्रवेश करने पाता। परन्तु कुछ लोगों की तो सिद्धान्त या स्वाभिमत तत्त्वप्राप्त्यर्थ प्रयत्न करने से तत्परता छूटकर परमत-खण्डन या परकीय इष्टदेव तथा आचार्यों के दोष प्रकट करने में ही प्रवृत्ति होती है।

जैसे ‘शैव’ या ‘वैष्णव’ लोगों की कटृता प्रसिद्ध है; सुना जाता है कि शिवकांची विष्णुकांची आदि परमपुण्य स्थलों में प्रथम ऐसी



दशा थी कि एक दूसरों के देवता के उत्सव या रथयात्रा आदिकाल में 'अमद्र' अर्थात् शोक के चिह्न एवं अवहेलना का भाव प्रदर्शित किया करते थे। विष्णुभक्त शिव की निन्दा और शिवभक्त विष्णु की निन्दा करते थे। भस्म, रुद्राक्ष, ऊर्ध्वपुण्ड्र, तप्तमुद्रा, कण्ठी आदि विषयों पर ही अतिगर्हणीय कलह करते थे।

प्रज्ञा का तत्त्व पक्षपात होना स्वभाव है। जरा ध्यान देकर विचारिये कि क्या उक्त समस्त सिद्धान्त सोपानारोहक्रम से किसी सिद्धान्तभूत परमार्थ सत्य परमतत्त्व में पर्यवसित होते हैं; अथवा परस्पर-विरोध होने से सुन्दोपसुन्दन्याय से निर्मूल हो जाते हैं? द्वितीय पक्ष तो ठीक नहीं मानूँ पड़ता, क्योंकि भला थोड़ी देर के लिये बाह्यों को छोड़ भी दें, तो भी तत्तद्वादाभिमानियों से अभिमत तत्तद्देवताओं के अवतारभूत तत्तदाचार्य मात्सर्यादि दोषशून्य "प्रमाणं परमं श्रुतिः" का उद्घोष करते हुए "सर्वभूतानुकम्पया" प्रवृत्त होकर अतात्त्विक निष्प्रयोजन सिद्धान्त-स्थापन क्यों करेंगे?

इस वास्ते प्रथम पक्ष ही में कुछ सार प्रतीत होता है। अब प्रश्न यह होता है कि फिर उक्त सिद्धान्तों में कौन सा सिद्धान्त ऐसा है कि जिसमें साक्षात् या परम्परया सभी सिद्धान्तों का सामञ्जस्य हो? क्योंकि द्वैत-अद्वैत अत्यन्त विरोधी सिद्धान्तों का परस्पर सामञ्जस्य होना मानों तेज-तिमिर या दहन-जुहिन का ऐक्य सम्पादन है। इस विषय में समन्वय-साम्राज्य-पथानुसारी शास्त्र-तात्पर्य-परिशीलन संस्कृत-प्रेक्षावानों का कहना है कि "वेदैकसमधिगम्य" तत्त्व में आस्था रखने वाले सिद्धान्तों का सामञ्जस्य तो सिद्ध ही है।

विशेष विचार से तो अदृष्ट कुछ न मानकर एकमात्र दृष्ट पदार्थ को माननेवाले बाह्य चांचाक का भी दृष्ट को परमार्थसतया कुछ न मानकर केवल अदृश्य, अव्यक्त, अव्यवहार्य परमार्थतत्त्व को ही मानने वाले अद्वैतियों से परम्परया अविरोध हो सकता है।



इस वास्ते यद्यपि द्वैत में अद्वैत का अन्तर्भाव नहीं हो सकता, तथापि अद्वैत में द्वैत का अन्तर्भाव हो सकता है। लोक में देखते ही हैं कि एक वटबीज से अनन्त वट-वृक्ष, एक मृत्तिका से अनन्त घट-शरावादि पान्न होते हैं। श्रुति भी—

“एकोऽहं बहु स्याम्, तदात्मानमेवाऽकुरुत”

इत्यादि वाक्यों से एक का ही बहुभवन बतला रही है। तस्मात् जैसे महासमुद्र में वायु के योग से तरङ्ग, फेन, बुद्बुद अनेक विकार स्वरूप से समुद्र का ही प्रादुर्भाव होता है, उसी तरह अनिर्वाच्य भगवदीय शक्ति के तादृश ही योग्य से अनिर्वाच्य प्रपञ्च रूप से निरवयव, निष्क्रिय, प्रज्ञानानन्दधन का अनिर्वाच्य प्रादुर्भाव होना श्रुतिसिद्ध है। भगवच्छक्ति की अनिर्वचनीयता तथा तत्कृत द्वैत का परमार्थ सत्य अद्वैतानन्दब्रह्म के साथ अविरोध दिखा ही चुके हैं। अस्तु, जैसे प्रदीप-शिखा या प्रकाश स्वसन्निहित स्वच्छता तार-तम्योपेत बहुसंख्यक काँच के योग से तत्तदाकाराकारित हो जाती है, क्योंकि प्रकाश को प्रकाशता हुआ प्रकाश प्रकाश्याकार हो ही जाता है, ठीक उसी तरह आनन्दमय से लेकर अन्नमय ही पर्यन्त नहीं, अपितु तत्तद् इन्द्रियों द्वारा संसृष्ट शब्दाद्याद्यात्मक पुत्र-कलत्रादि पर्यन्त के सन्निधान से तत्तदाकाराकारित विशुद्ध आत्मतत्त्व ही हो जाता है।

उपाधि के सम्बन्ध से उपहित की उपाधिस्वरूपवत्ता स्फटिकादि में प्रसिद्ध है। अतएव तत्तदुपाधियों के सम्बन्ध से उनके साथ अभेद-भावापन्न आत्मा का आनन्दमय, विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, अन्नमय तथा पुत्र रूप से निर्दोश श्रुतियों में पाया जाता है। इसी वास्ते सकलविभ्रमास्पद परमतत्त्व में नानाप्रकार वादिविप्रतिपत्ति स्वस्वमतिवैभवानुसार तत्त्वग्रहण यह सभी समञ्जस्य है। उन्हीं लोक-बुद्धि-सिद्ध स्वरूपों का सोपानारोह क्रम से परमात्म-तत्त्व-प्रतिपत्ति के लिये मातृपितृशतादपि हितैषिणी भगवती श्रुति उत्तरोत्तर अनुवाद करती

हैं। पुत्रादि से आत्मभाव की व्यावृत्ति के लिये अन्नमय देह में आत्मभाव रखनेवाले चार्वाक का भी मत अभिमत होने से अद्वैत में उपयुक्त है।

देह से आत्मभावव्यावृत्त्यर्थ प्राणमय में भी आत्मभाव अपेक्षित है। प्राणमय से आत्मबुद्धि हटाने के लिये मनोमय में आत्मभाव भी ठीक ही है एवं आभासान्वित क्षणिकबुद्धि वृत्तिसन्तति में तथा सन्ततिक्षय रूप में विज्ञान तथा शून्य का अभिमान रखनेवाले विज्ञानवादी एवं शून्यवादी बौद्धों का भी मत परमतत्त्व-प्रतिपत्ति में क्रमशः पूर्व-प्रतिपन्न आत्मभाव व्यावृत्ति के लिये उपयुक्त हो सकता है। संघात व्यतिरिक्त शरीर परिमाण आत्मा माननेवाला "आर्हत" सिद्धान्त भी संघाताभिमान-व्यावृत्ति के लिये उपादेय ही है।

नैयायिक, वैशेषिक भी व्यवहारोपयुक्त पदार्थ अनुमानादि प्रमाण संघातातिरिक्त विभु आत्मा सिद्धकर परमतत्त्व प्रतिपत्ति के परम उपकारक हैं। सांख्य प्रकृति पुरुष का क्षीर-नीर से भी घनिष्ठ सम्मिश्रण मिटाकर असङ्ग, चेतन, विभु आत्मा को सिद्ध करते हैं। योगी तद्व्यतिरिक्त, नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव परमेश्वर सिद्ध कर परम पुरुषार्थभूत भगवदाराधन के साधक हो जाते हैं।

मीमांसकों ने भी भगवदाराधन का परम हेतु वर्णश्रमानुसार वैदिक कर्मों का स्वरूप निर्णय कर अत्यन्त उपकार किया, जिनका कि भगवान् "स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः" इत्यादि वचनों द्वारा परमतत्त्व प्रतिपत्ति से घनिष्ठ सम्बन्ध सिद्ध करते हैं।

यहाँ से अब उत्तर-मीमांसकों की आवश्यकता देखनी चाहिये, परन्तु इसके पहिले यह बात समझ लेना चाहिये कि उक्त अथवा वक्ष्यमाण दार्शनिकों का विषय विशेष में प्राधान्य तद्विषय में गौण अभिप्राय मानकर ही समन्वय किया जा सका है। अन्यथा सर्वांश में प्राधान्य होने से विरोध अनिवार्य होगा, इस वास्ते तत्तत्, दार्श-



निकों के प्रधान अंश उपयुक्त होने से ग्राह्य एवं अविरुद्ध हैं, जैसा कि विद्वानों में न्याय, वैशेषिक सर्वांश को प्रतिपादन करते हुए भी प्रमाण शास्त्र ही कहलाते हैं।

पूर्वोत्तर-मीमांसा वाक्यशास्त्र कही जाती है। व्याकरण पदशास्त्र कहा जाता है। इन उक्तियों का अभिप्राय यही है कि उक्त शास्त्रों का प्रधान विषय प्रमाणादि ही है, अन्य गौण। अतः गौण अंश में विरोध होते हुए भी प्रधानांश सर्वमान्य हैं। अभिप्राय यह है कि जो दार्शनिक जितने अंश में पूर्ण तत्त्व प्राप्ति के उपयोगी जो बात कहते हैं, उनका वही अंश ग्राह्य है तदितर अग्राह्य है। जो लोग जितने अंश में पुरुषार्थ मानते हैं, उसी के हेतु का निर्णय करते हैं। निद्रा-लस्यादि तामस भावों की अपेक्षा राजस विषयोपभोगादि श्रेष्ठ पुरुषार्थ तथा अन्वयव्यतिरेक सिद्ध तत्साधन माननेवाले चार्वाक भी अंशतः अभिज्ञ ही हैं। जो विचारक दृष्टाद्दृष्ट-भेद से जितने पुरुषार्थ जिन जिन प्रमाणों से मानते हैं वे उन्हीं उन्हीं प्रमाणों से उनके साधनों का भी निश्चय करते हैं। महर्षि लोगों ने भी जिस विषय के अन्वेषण में समाधि द्वारा असाधारण प्रयत्न किये हैं उस विषय में उनकी असाधारण मान्यता होती है। जैसे महर्षि पाणिनि की शाब्दिकी व्यवस्था में, जिन विषयों में प्राधान्य नहीं उन विषयों में विरोध अनिवार्य है। अस्तु, उत्तरमीमांसा के द्वैत सिद्धान्तपरक भाष्यकार “भक्त्या मामभिजानाति, यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः।” इत्यादि भगवद्वाक्यानुसार परमतत्त्व साक्षात्कार का असाधारण कारण भगवद्भक्ति एवं तदुपयुक्त-अनन्त कल्याण-गुण-गणाश्रय उपास्य स्वरूप तद्भिन्न उपासक स्वरूप-निर्णय करते हैं।

विशिष्टाद्वैतियों ने परमेश्वर के साथ जीव का कुछ असाधारण सम्बन्धपूर्वक भक्ति के आधिक्य एवं अद्वैतवादिनी श्रुतियों का निरादर हटाने का प्रयत्न किया। द्वैताद्वैतवादियों ने “अन्योऽसावहमन्योऽस्मि, न स वेद” इत्यादि श्रुतियों के अनुसार उपासना में उपास्यो-

पासक के अभेद ज्ञान की आवश्यकता समझते हुए भेदाभेद का बराबर आदर सिद्ध किया। शुद्धाद्वैतियों ने भगवत् तत्त्व से व्यतिरिक्त तत्त्व मानने में वस्तु की पूर्णता में बाधा समझकर शुद्धाद्वैत तत्त्व का स्थापन किया।

यद्यपि शुद्धाद्वैत सिद्धान्त में उक्त भगवदीय आत्मवैभव से ही एक का बहुभवन सिद्ध होने से लौकिक वैदिक समस्त व्यवस्था सूपपन्न है तथापि :“अजायमानो बहुधा व्यजायत”, “इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते” इत्यादि श्रुतियों से अजायमान का जायमानत्व, एक का बहुत्व माया से ही सिद्ध है। क्योंकि परमार्थः एक ही वस्तु का अजत्व, जायमानत्व, एकत्व-बहुत्व, असम्भव है। इस वास्ते वस्तुतः सबाह्याभ्यन्तर अज सजातीय-विजातीय-स्वगतभेद-शून्य स्वप्रकाश-प्रज्ञानानन्दधन में ही अचिन्त्याऽनिर्वाच्य स्वात्मशक्ति के अनिर्वाच्य सम्बन्ध से ही जायमानत्व, बहुत्व स्वीकार करना चाहिये। इसी वास्ते अद्वैतवादी अनिर्वचनीयवादी भी कहलाते हैं।

वेदान्तियों की ब्रह्मीमांसा का भिन्न-भिन्न भाष्यकार भिन्न-भिन्न अर्थ करते हैं। परन्तु उसका मुख्य तात्पर्य किसमें है यह निर्णय करना कठिन हो जाता है। कहना न होगा कि महर्षियों के अभिप्रायों का ज्ञान महर्षियों को ही होता है। शुक्रनीतिसार में शुक्राचार्य के मन्तव्यानुसार वेदान्त का अद्वैत में ही मुख्य तात्पर्य है। ‘ब्रह्मैकमद्वितीयं स्यान्नेह नानास्ति किञ्चन, मायिकं सर्वमज्ञानाद्भाति वेदान्तिनां मतम्।’ (चतुर्थाध्याये तृतीये प्रकरणे) सर्वभेदविवर्जित ब्रह्म ही सब कुछ है, नाना कुछ भी नहीं है। तद्व्यतिरिक्त समस्त प्रपञ्च मायिक ही है। यही वेदान्तियों का मत है। इसके सिवा जिन दार्शनिकों ने वेदान्त मत का खण्डन किया है उन्होंने भी अद्वैत ही को वेदान्त-सिद्धान्त मानकर अनुवादपुरस्सर खण्डन किया है। सांख्यों तथा नैयायिकों में पांचरात्र पाशुपतों तथा वौद्धों ने भी अद्वैत को ही वेदान्त मत मानकर खण्डन किया है। अब यहाँ प्रेक्षावानों को विचार करना



चाहिये कि जब क्रमशः उक्त प्रकार से सभी सिद्धान्त अद्वैत की ओर (ही) अग्रसर हो रहे हैं और विचार दृष्टि से सभी का प्रधान प्रधान अंशों से अविरोध सिद्ध होता है तब कह के लिये स्थान कहाँ रह जाता है।

द्वैतसिद्धान्ताऽनुयायियों का परम तात्पर्य श्रीमद्भगवच्चरणा-  
म्बुज के अनुराग में ही है। यह बात अद्वैतवादियों को भी सम्मत है। यह बात दूसरी है कि कोई भगवान् के भूतभावन श्रीसदाशिव रूप में, कोई श्रीविष्णु रूप में, कोई पतितपावन श्रीमद्रामभद्र रूप में, कोई श्रीकृष्ण आनन्दकन्द रूप में तथा अन्यान्य रूप में प्रेम रखते हैं। विद्वानों का कहना है कि जैसे एक ही गगनस्थ सूर्योत्तत्त्व घट सरोवरादि अनेक उपाधियों में प्रतिबिम्बित होकर विम्ब-प्रतिविम्ब-भावापन्न होता है, ठीक उसी तरह अनिर्वाच्य मायामय गुणों के परस्पर विमर्द वैचित्र्य विवन्धन विविध उपाधियों के योग से "माया आभासेन जीवेशी करोति" इत्यादि श्रुति के अनुसार अनन्तकोटि-ब्रह्माण्ड तद्गतजीवेशादि रूप से एक ही परमतत्त्व प्रादुर्भूत होता है। जैसे परम विशुद्ध गगनस्थ सूर्य ही प्रातर्विम्यापेक्षया विम्बपदवाच्य होते हुए सर्वथा अविकृत है वैसे ही अनन्तकोटिब्रह्माण्ड तद्गत जीव एवं अवान्तर तत्तन्निगन्ता ब्रह्मा, विष्णु, रुद्रादि नियम्य की अपेक्षा परम विशुद्ध तत्त्व ही अनन्तकोटि ब्रह्माण्ड के नायक होते हुए भी सर्वथा अविकृत है। जैसे वे ही सूर्य नील-पीत आदि उपनेत्रों से नील-पीत आदि अनेक रूपों में शासमान होते हैं वैसे ही एक ही परमतत्त्व विष्णुस्वरूपादि भावनाभावित मनस्कों को विष्णु रूप में और सदाशिव भगवान् की भावना से भावित मनस्कों को सदाशिव रूप में उपलब्ध होते हैं।

अतएव विशिष्टद्वैत श्रीकण्ठीय शैवभाष्य की टीका करते हुए श्रीमदप्पयजी दीक्षित कहते हैं कि यद्यपि सकल सच्छास्त्रों का महातात्पर्य अखण्ड अनन्त विशुद्ध अद्वैत ब्रह्म में ही है तथापि विना

साम्बं सदाशिव की भक्ति प्राणियों को अद्वैत वासना और निष्ठा नहीं हो सकती—“यद्यप्यद्वैत एव श्रुतिशिखरगिरिरामागमानाम्बु निष्ठासाकं सर्वैः पुराणैः स्मृतिनिकरमहाभारतादिप्रबन्धैः । प्रत्ये राय्यरत्नैरपि पारंजगृहे शङ्कराद्यस्तदेव तत्रैव ब्रह्मसूत्राण्यपि चरु विमृशनाम्भान्ति विश्रान्तिमन्ति ॥ तथाप्यनुत्तहादेव तरुणेन्दुशिखामणेः ॥ त्वि अद्वैतवासना पुंसामाविर्भवति नान्यथा ।” वही रजस्तमोलेशादि से अननुविद्ध, अचिन्त्याऽनिर्वाच्य अन्तरङ्गा आह्लादिनी शक्ति के योज से विभिन्न विभिन्न भक्तों के भावानुसार भिन्न भिन्न मंगलमय विग्रहरूप में शिवपुराण तथा स्कन्दपुराण में शिवरूप से, विष्णुपुराण में विष्णुरूप से, श्रीमद्भागवत में श्रीकृष्ण रूप से और श्रीरामायण में श्रीरामभद्र रूप से—

“वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते तथा ।

आदावन्ते च मध्ये च हरिः सर्वत्र गीयते ॥”

के अनुसार गाये जाते हैं । अन्यथा जैसे विष्णुपुराणादि में विष्णु का परत्व, सदाशिवादि का अपरत्व पाया जाता है वैसे ही स्कन्दपुराणादि तथा महाभारत में भी भीष्म के सामने युधिष्ठिर के लिये श्रीकृष्ण-मुख से ही सदाशिव का परत्व और तदतिरिक्त का अपरत्व पाया जाता है ।

शिवपरक पुराणों को तामस राजस वतलाकर उनसे पीछे छोड़ना भी सहृदयहृदयग्राह्य नहीं हो सकता । क्योंकि शिवपरक पुराणों में भी केवल शिवमाहात्म्य-प्रतिपादक पुराण ही कल्याणकारक हैं, तदतिरिक्त नहीं । अश्रुतशिवमाहात्म्य पुरुष नरकगामी होता है; ऐसे एक दो नहीं सहस्रों वचन दिखलाये जा सकते हैं । विरुद्ध क्रिया संकल्पासिद्धि आदि अनेक दोषों के भय से सर्वसम्मति से ईश्वर एक ही है, दो नहीं । पुराणों के निर्माता महर्षि व्यास सर्वलोक कल्याणार्थ प्रवृत्त होकर परस्पर-विरुद्ध बातें कह भी कैसे सकते हैं वेदों में जैसे “नारायणो ह वा इदमग्र आसीत्” से नारायण का ही



अस्तित्व पाया जाता है वैसे ही "एको रुद्रो न द्वितीयाय तस्थुः" इत्यादि वचनों से रुद्र का ही अस्तित्व भी पाया जाता है।

ठीक यही समस्त दूषणगण, त्रिपुण्ड्र, ऊर्ध्वपुण्ड्र, भस्म, गोपीचन्दन, रुद्राक्षादि विषयों में भी समझना चाहिये। अर्थात् कहीं केवल भस्म, त्रिपुण्ड्र का माहात्म्य, तदितर की निन्दा, कहीं ऊर्ध्वपुण्ड्र की स्तुति, तदितर की निन्दा। यदि ऊर्ध्वपुण्ड्र की विधि उपनिषदों में पाई जाती है तो भस्म तथा रुद्राक्ष का माहात्म्य जावालोपनिषदादि में पाया जाता है। यदि काठरायण, माठरायणादि अत्यन्त अप्रसिद्ध ग्रन्थों का भी प्रामाण्य साम्प्रदायिक मानते हैं, तो मुक्तिकोपनिषत् प्रमाण तथा लोकप्रसिद्ध सिद्ध रुद्राक्ष, भस्म, जावालादि उपनिषदों के प्रामाण्य में बाधा ही क्या हो सकती है? अस्तु, यह साम्प्रदायिक कलह, कलह-प्रियों को ही शोभा देता है। दुराग्रही लोग लाख प्रयत्न से भी अपना दुराग्रह नहीं छोड़ सकते।

अतः इस विवाद में हम पाठकों के समय का अपव्यय नहीं चाहते। परन्तु उक्त विषयों में समन्वय पद्धति के मर्मज्ञों की उक्त तथा वक्ष्यमाण व्यवस्था ध्यान से पढ़नी चाहिये। उनका कहना है कि पूर्वोक्त विम्वदिदृष्टान्तानुसार एक ही परमतत्त्व का भावा-नुसार नाम-रूप वेष-भूषा-भेद से उपासना तथा तत्तदनु रूप नियत उपकरण भिन्न भिन्न उपनिषद् तथा पुराणों में बतलाये गये हैं और नियत रूपादि में निष्ठा-परिपाक के लिये नियत रूप का ही माहात्म्य, तदितर की निन्दा प्रतिपादन की गई है। जैसे वेदों में क्रम से उदित, अनुदित, समयाध्युषित होम का विधान भी पाया जाता है और वहाँ ही उक्त होमों की निन्दा भी पाई जाती है। परन्तु उक्त निन्दाओं का तात्पर्य निन्दा में न होकर किसी एक की दृढ़ता सम्पादन करने में ही है।

अर्थात् जिसने जिस पक्ष को स्वीकार किया उसको उसी में दृढ़ निष्ठा रखनी चाहिये। दूसरे पक्ष का अवलम्बन नहीं करना

चाहिये । क्योंकि वैदिकों की ऐसी मर्यादा है कि निन्दा का तात्पर्य निन्दा में न होकर किसी विधेय की स्तुति में होता है । जैसे वेदों में एक जगह अविद्यापदवाच्य कर्मों के करनेवालों को अन्धतम प्राप्ति कही है । विद्यापदवाच्य उपासना में निरतों को उससे भी धीरे अदर्शनात्मक तम "अन्धं तमः प्रविशन्ति" की प्राप्ति कही है ।

परन्तु उक्त विद्या तथा अविद्या का शास्त्र में विधान पाया जाता है । शास्त्र-विहित कृत्य की अकर्तव्यता "नहि शास्त्रविभक्तं किञ्चिदकर्तव्यतामियात्" इत्यादि भगवान् शङ्कराचार्य की उक्ति के अनुसार हो नहीं सकती । यदि उनकी निन्दा में ही तात्पर्य होता तो "विद्यया देवलोक" इत्यादि श्रुति-सिद्ध फल अनुपपन्न होता क्योंकि कहीं पर भी निषिद्ध कृत्य की शुभफलकता श्रुति-सिद्ध नहीं है । इस वास्ते वैदिकों ने समुच्चय विधान की स्तुति के ही विधानों को एक एक की निन्दा मानी है । ठीक इसी तरह उक्त निन्दाओं में भी तात्पर्य निन्दा में न होकर स्वोपास्य देव में दृढ़ता के लिये सहायता में ही है । किंवा जैसे कोई कौतुकी अपनी मुग्धा भार्या को चिढ़ाने के लिये अपने कुत्ते को श्याल के नाम से पुकार कर गाली देता है, न कि श्याल को गाली देता है । मुग्धा अपने भ्राता को गाली सहाकर चिढ़ती है ।

शिवपुराणादि-प्रतिपाद्य अनन्तकोटिब्रह्माण्डाधीश्वर शिवतत्त्व ही दृढ़ निष्ठा के लिये शिवस्वरूपाभिन्न विष्णुपुराणादि-प्रतिपाद्य सर्वेश्वर श्रीविष्णु के नाम से ही ब्रह्माण्डान्तर्गत कार्य्य विष्णु निन्दा की गई है, तथा विष्णुपुराणादि-प्रतिपाद्य अनन्तकोटिब्रह्माण्डाधीश्वर श्रीविष्णुतत्त्व के उपासकों के निष्ठादाढ्यर्थं तदभिन्न श्रीशिव के नाम से कार्य्य ब्रह्मकोटि में प्रविष्ट रुद्र की निन्दा जाती है । कहीं कहीं तो शिव या विष्णु की उपासना से नरक ही तक पाया जाता है । ऐसे स्थलों में भी नरक का अर्थ नरक ही होकर कार्यकारणातीत परमतत्त्व-प्राप्ति की अपेक्षा से ब्रह्मलोक ही नरक पद से कहे गये हैं; क्योंकि वेदों में भी "असुर्या नाम नरकाः" इत्यादि उक्तियाँ हैं ।



तलोकाः" इत्यादि मन्त्र में परमात्मा-तत्त्व की अपेक्षा देवताओं को भी असुर बतलाया गया है।

असुरों का अर्थात् अशोभन परमात्मव्यतिरिक्त अशोभन प्रपञ्च में या असुप्राणादि अनात्मा में रमण करनेवालों के स्वभूत अदर्श-नात्मक तम से आवृत वह लोक अर्थात् फल है। जहाँ "आत्महन" आत्मा के वास्तविक नित्य शुद्ध, बुद्ध, स्वरूप को न जानकर कर्तृत्व, भोक्तृत्व, आदि अनेक कलङ्क को आरोपण करनेवाले अनात्मज्ञ कहे जाते हैं।

जैसे यहाँ देवलोकादि की निन्दा में तात्पर्य नहीं, किन्तु आत्म-ज्ञानार्थ प्रयत्नातिशय करने के ही लिये है वैसे शास्त्रों के गम्भीर अभिप्राय किसी की निन्दा में न होकर स्वोपास्य निष्ठा या (किसी) बड़े कल्याण-विषयक प्रयत्न में प्रवृत्ति के लिये समझना चाहिये। अनभिज्ञ लोग मुग्धा भार्या की तरह दुःखी होकर परस्पर कलह करते हैं। बुद्धिमान् तो अपने स्वप्रकाशात्मक पूर्ण परम प्रेमास्पद को ही सर्वस्वरूप सर्वोपास्य समझकर मुदित होते हैं और रागद्वेषादि-रहित भगवान् के किसी एक रूप में निष्ठा रखते हैं। जैसे किसी मर्मज्ञ भावुक की उक्ति प्रसिद्ध है—

"श्रीनाथे जानकीनाथे, विभेदो नास्ति कञ्चन।

तथापि मम सर्वस्वं, रामः कमललोचनः।"

तथा—

महेश्वरे वा जगतामधीश्वरे,

जनार्दने वा जगदन्तरात्मनि।

न वस्तुभेदप्रतिपत्तिरस्ति मे,

तथापि भक्तिस्तरुणैन्दुशेखरे ॥

इत्यादि। जब एक ही परमतत्त्व भगवान्, भक्तानुग्रहार्थ अनेकधा प्रादुर्भूत होते हैं तब उन्हीं के एक स्वरूप या नाम को समाश्रयण

कर दूसरे स्वरूप या नाम का तिरस्कार या निन्दा करनी कितनी बड़ी भूल है। क्या अपने ही एक अंग का तिरस्कार करनेवाले मूर्ख अनन्य भक्त पर भी कोई प्रसन्न हो सकता है ? शिवप्रधान या विष्णुप्रधान पुराणों में भी शिव यथा विष्णु के ही मुख से स्थलान्तर में सम्यक् अभेद या परस्पर उपास्योपासक-भाव तक भी सुना जाता है। इसे विष्णुसहस्रनाम शाङ्कर भाष्य में देखना चाहिये। विस्तार भय से वहाँ के वचन न देकर वैष्णवकुल-कमल-दिवाकर श्री गोस्वामि तुलसीदासजी की ही कुछ उक्ति दी जाती है। आपका कहना है कि

शिव-पद-कमल जिन्हहि रति नाही,  
रामहि ते सपनेहुं न सोहाहीं ॥  
सेवक स्वामि सखा सिय पी के,  
हित निरुपधि सब विधि तुलसी के ॥

कुछ सांप्रदायिक महानुभाव श्री पार्वतीरमण सदाशिवजी तथा श्री विष्णुजी के प्रणाम आदि में अपने अनन्य वैष्णवत्व या शैवत्व की त्रुटि समझते हैं परन्तु विचार करने से सुस्पष्ट प्रतीत होता है कि शैव या वैष्णव केवल विष्णु या शिव को प्रणाम करना छोड़ देने से अनन्य वैष्णव या शैव नहीं हो सकते क्योंकि चाहे कोई शिव को प्रणामादि करना छोड़ भी दे परन्तु कामिनी-काञ्चन-कैङ्कर्य कैसे छूट सकता है ? उसके बिना छूटे तो लोगों को विधर्मियों पीछे-पीछे स्वार्थवश बूमना या नत होना अपरिहार्य ही है, तब अनन्य शैव या अनन्य वैष्णव कैसे हो सकते हैं ? वस्तुतः परमेश्वर की आराधन का परम उत्कृष्ट मार्ग स्वस्ववर्णाश्रम-धर्म ही है जैसा हिंशास्त्रों में कहा है—

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दन्ति मानवाः ।  
वर्णाश्रमाचारवता पुरुषेण परः पुमान्  
हरिराराध्यते भक्त्या नान्यत्तात्तोषकारणम् ॥



वर्णाश्रमानुसार वैदिक अग्निहोत्रादि कृत्यों में अग्नि, इन्द्र, वरुण, रुद्र, विष्णु आदि सभी देवताओं का यजन करना पड़ता है अतः कोई भी वैदिकत्वाभिमानि कैसे कह सकते हैं कि हम अनन्य वैष्णव या शैव हैं, अन्य देव का अर्चन नहीं करेंगे। तस्मात् अनन्यता का अर्थ यह कदापि नहीं हो सकता कि देवता, ब्राह्मण, गुरु, माता, पिता आदि गुरुजनों की अर्चा-पूजा छोड़ देनी चाहिये किन्तु अनन्यता का अर्थ यही है कि देवपितृगुरुब्राह्मणादि सभी का आराधन-पूजन करो परन्तु वह सभी हो भगवदर्थ, जैसा कि गोस्वामी तुलसीदासजी ने कहा है—

सब कर मांगे एक फल, राम-चरन-रति होहु।

इत्यादि। इसी प्रकार व्यवस्था भस्मादि के विषय में समझनी चाहिये। कारण कि रागतः प्राप्त पदार्थ की निन्दा निषेध के लिए होती है। सुरामांसादि रागतः प्राप्त हैं, अतः उनकी निन्दाओं का तात्पर्य उनके निषेधों में हो सकता है। भस्म त्रिपुण्ड्रादि राग से तो प्राप्त हैं नहीं; किन्तु किन्हीं शास्त्रवचनों से ही प्राप्त हैं। शास्त्र-प्राप्त का अत्यन्त-बाध शास्त्रान्तर से भी नहीं हो सकता; क्योंकि शास्त्रान्तर निरवकाश हो जायगा।

षोडशीग्रहण “अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति” इस शास्त्र से ही प्राप्त है। अतः “नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति” इस साक्षात् निषेध से भी अत्यन्तबाध नहीं होता; किन्तु विकल्प ही ग्रहणाग्रहण का माना गया है। ठीक इसी तरह शास्त्रप्राप्त भस्म-त्रिपुण्ड्रादि का विकल्प या सम्प्रदाय-भेद से व्यवस्था है; अर्थात् “शैवों” तथा “वैष्णवों” के लिये सम्प्रदायानुसार व्यवस्था एवं श्रौतस्मार्तकर्म-निरत कर्मठों को प्रातः-सायं भस्म इतरकाल में यथाकाम। यही पद्धति देखने में भी आ रही है। लिखा भी है कि—

स्नात्वा पुण्ड्रं मृदा कुर्व्याद्ध्युत्वा चैव तु भस्मना।

देवान् विप्रान् समभ्यर्च्य चन्दनेन समाचरेत्॥

आहिताग्नि लोग किसी समय भस्मादि और किसी समय चन्दनादि लगाते हैं। इतरों के लिये यथाकाम ही समझना चाहिये। निषेध का विषय श्मशानादिगत भस्म है न कि आहवनीयादिगत पवित्र भस्म। सामान्यवचनों का भी श्रुतियों से संकोच उचित ही है। अभिप्राय यह है कि अद्वैतवादियों का इन मतभेदों में आग्रह नहीं है।

उनमें यथारुचि त्रिपुण्ड्र, ऊर्ध्वपुण्ड्र, शिव या विष्णु का सम्यक् आदर है। इस वास्ते इन विषयों में अद्वैतियों का किसी के साथ विरोध नहीं है। तीर्थ, व्रत, मन्दिर, शिव, विष्णु, राम, कृष्ण, शक्ति आदि प्रतिमार्चन, वर्णाश्रमानुसार श्रौतस्मार्त-कृत्य आदि विषयों का उनके यहाँ कितना आदर या प्रचार है इसका पता काश्यादि पुण्यस्थलों में ही नहीं प्रत्युत ग्रामीणों में भी उनके अनुयायियों के दर्शन से ही सुस्पष्ट लग सकता है।

भगवान् शङ्कराचार्य का सिद्धान्त है कि अनादिकाल से प्रवृत्त यह संसारचक्र विना परमतत्त्व, परब्रह्म के स्वरूप-साक्षात्कार के कदापि नहीं शान्त हो सकता। भगवत्स्वरूपसाक्षात्कार के लिये वर्णाश्रमानुसार शिष्टाचार प्राप्त सभी लौकिक वैदिक कृत्य अनुष्ठान-सहित भगवद्भक्ति ही परमावश्यक है।

“वेदो नित्यमधीयतां तदुदितं कर्मस्वनुष्ठीयतां  
तेनेशस्य विधीयतामपचितिः काव्ये मतिस्त्यज्यताम्”

साधनापञ्चक से,

“ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां, क्षयात् पापस्य कर्मणः ।”

“कषाये कर्मभिः पक्वे, ततो ज्ञानं प्रवर्तते ॥”

भक्त्या मामभिजानाति”

इत्यादि वचनों के अनुसार अद्वैत तत्त्व अव्यवहार्य है, अतः व्यावहारिक सत्य नहीं कहा जा सकता। द्वैत प्रपञ्च ही व्यवहार्य होने से व्यावहारिक सत्य कहा जा सकता है। द्वैत-अद्वैत समान सत्ता से



विरुद्ध होते हैं अतः पारमार्थिक व्यावहारिक सत्ता-भेद से व्यवस्था उचित है। इसी वास्ते उन्होंने स्वयं बदरीनारायण आदि पुण्यस्थलों में शतशः शिव और विष्णु की प्रतिमाएँ स्थापन करके भक्ति का सम्यक् प्रचार किया।

रहा भगवद्ब्यतिरिक्त समस्त प्रपञ्च को मिथ्या बतलाना, सो भगवान् तथा भगवद्भक्त दोनों को ही अभीष्ट है। भगवान् ही स्वयं कहते हैं, यही बुद्धिमानों की बुद्धिमत्ता है जो कि मरणशाली मिथ्या शरीर से मुक्त परम सत्य अमृत को प्राप्त कर लेते हैं।

‘एषा बुद्धिमतां बुद्धिर्मनीषा च मनीषिणाम्।

यत् सत्यमनृतेनेह, मर्त्येनाप्नोति मामृतम्॥”

(श्रीमद्भागवत)

“तस्मादिदं जगदशेषमसत्स्वरूपं, स्वप्नाभम्”

(श्री० भा० ब्रह्मस्तुतिः)

“रज्जौ यथाऽहेर्भ्रमः”

‘जेहि जानें जग जाइ हेराई। जागें यथा सपनभ्रम जाई॥”

समस्त शास्त्रों का परम तात्पर्य केवल भगवत्तत्त्व में ही है, उसी परमतत्त्वप्राप्ति के लिये अवान्तर तात्पर्य-विषयभूत अन्यान्य विषयों का निर्देश है।

इसी अभिप्राय से “सर्वे वेदा यत् पदमामन्ति” इत्यादि उक्तियाँ हैं। मिथ्या भी संसार पूर्वकथनानुसार बिना सम्यक् धर्मानुष्ठान किये नहीं निवृत्त हो सकता। प्राचीन तथा अर्वाचीन साम्प्रदायिक कलह-शून्य वेण्णव ज्ञानेश्वर, तुकाराम, तुलसीदास आदि सभी महानुभावों ने वैराग्यादि के लिये संसार के मिथ्यात्व पर बड़ा जोर दिया।

देहादि को ही सत्य माननेवाले प्राकृत पुरुषों से देहादि-पोषणार्थ कितने अनिष्टों की सम्भावना है, यह विज्ञों से तिरोहित नहीं है। श्री सूरदास हरिदास प्रभृति भावुक-वृन्दों ने भी प्रियतम श्रीकृष्णचन्द्र

आनन्दकन्द के चरित्र-गान में ही अपना अमूल्य समय व्यतीत किया कि निःसार जगत् की सत्यता-प्रतिपादन में !

मिथ्या कहने का भी अभिप्राय यही है कि "त्रिकालाऽवाध्य" परमार्थ सत्य भगवान् की सत्यता के समान इसकी सत्यता नहीं है किन्तु व्यवहार में आनेवाली केवल व्यावहारिक सत्यता है, न कि गगनकुसुम के समान अत्यन्त असत् । मिथ्या शब्द का यहाँ अपह्नव अर्थ नहीं है, अपितु अनिर्वचनीयता अर्थ समझना चाहिये, जैसे अविद्या शब्द का विद्या-व्यतिरिक्त कर्म विवक्षित है । अधर्म से धर्मविरुद्ध पापादि विवक्षित है न कि विद्या का अभाव या धर्म का अभाव ।

यद्यपि साधारणतया लोक में सत्यता एक ही प्रकार की प्रसिद्ध है तथापि अध्यात्मशास्त्रवेत्ता सूक्ष्म स्तर-भेद से सत्यता में महान् भेद समझते हैं । उनकी दृष्टि में विना (वस्तु) सत्ता के किसी वस्तु की अपरोक्ष प्रतीति असम्भव है । इसी वास्ते रज्जु सर्प आदिकों की भी प्रतीति तत्काल उत्पन्न अनिर्वाच्य संपं को विषय करनेवाली होती है । क्योंकि अत्यन्त असत् खपुष्पादि के समान रज्जु-सर्प को अपरोक्ष प्रतीति तथा भय-कंपादि की जनकता नहीं हो सकती, इस वास्ते उसे असत् खपुष्पादि से विलक्षण परन्तु रज्जुज्ञान से वाध्य होनेवाला मानना चाहिये; अतः व्यावहारिक घटादि से भी विलक्षण प्रातिभासिक सत्य कहलाता है एवं आकाशादि जो कि व्यवहारकाल में कभी बाधित न होने से रज्जुसर्पादि से विलक्षण हैं तथा ब्रह्म-साक्षात्कार होने से एकमात्र ब्रह्म ही रह जाता है, तद्व्यतिरिक्त का बाध हो जाता है, अतः त्रिकालाऽवाध्य परमार्थ सत्य से भी विलक्षण हैं । वे व्यावहारिक सत्य कहलाते हैं, और जो सदा एकरस परम तत्त्व है वही परमार्थ सत्य कहलाता है । जैसे द्वैतवादियों के यहाँ घट की अनित्यता, आकाश की नित्यता, रूप-विलक्षणता सत्यता के बराबर होने पर भी समञ्जस है वैसे ही बाधित होने से मिथ्यात्व बराबर होते हुए भी व्यावहारिक समस्त प्रपञ्च की विनिवृत्ति के लिये व्यावहारिक साधनों की ही आव-



शक्यता है। शास्त्रों में स्वाभाविक कामकर्म लक्षण मृत्यु के अपनयनाथ ही अविद्यापदवाच्य कर्मों का विधान भी है—“अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा”।

विशुद्धस्वान्ततत्त्वनिष्ठ के लिये “योगारूढस्य तस्यैव, शमः कारणमुच्यते” के अनुसार विधिपूर्वक सर्व-कर्म-संन्यास शास्त्रानुसार ठीक ही है। अब रहा यह कि जीव परमेश्वर के भेद न मानने से ठीक भगवदुपासना नहीं हो सकती इस वास्ते अद्वैतियों के साथ विरोध है, तो यह भी नहीं, क्योंकि यावत् प्रारब्ध अविद्या लेश की अनुवृत्ति प्रारब्धरूप प्रतिबन्धक से अद्वैतवादी भी मानते हैं। अतः जब तक उपाधि का अस्तित्व है तब तक जीव परमेश्वर का वास्तविक अभेद होते हुए भी व्यावहारिक भेद अनिवार्य है।

जब तक जल विद्यमान है तब तक जैसे प्रतिबिम्ब-भाव अवश्य है वैसे ही जीवभाव भी अनिवार्य है। जैसे वायुयोग से समुद्र में तरङ्ग भाव होता है, वैसे ही अनिर्वाच्य भगवच्छक्ति के योग से जीवभाव भी अनिवार्य होगा। इसी दृष्टि से भेदभाव भगवद्भक्ति में पर्याप्त है।

इसी वास्ते श्रीमच्छङ्कर भगवत्पाद ने कहा है कि “सत्यपि भेदाः पगमे, नाथ ! तवाहं न मामकीनस्त्वं, सामुद्रो हि तरङ्गः क्वचिदपि समुद्रो न तारङ्गः” हे नाथ ! जैसे तरङ्ग यद्यपि समुद्र से वस्तुतः भिन्न नहीं होता, किन्तु वायुयोग से अवस्थान्तरापन्न समुद्र ही तरङ्ग कहलाता है, तथापि व्यवहार से समुद्र-तरङ्ग का भेद सिद्ध ही है। उस व्यवहार-सिद्ध भेद दशा में भी समुद्र का तरङ्ग है, ऐसा ही कहा जाता है, तरङ्ग का समुद्र है ऐसा नहीं ! ठीक इसी तरह हमारा आपका यद्यपि वास्तविक भेद नहीं है तथापि मायाकृत व्यवहार-सिद्ध भेद विद्यमान है। ऐसी दशा में भी हे प्रभो ! मैं आपका हूँ, आप मेरे नहीं।

यदि कहा जाय कि भक्ति के लिये पारमार्थिक भेद ही अपेक्षित है, अभेद-ज्ञान भक्ति का प्रतिबन्धक है। तो यह भी उचित नहीं

मालूम पड़ता, कारण कि प्रथम तो भेद लोक में अनादिकाल से प्रसिद्ध ही है। लोक-प्रसिद्ध ही भेद को लेकर परमानर्थ के हेतु तथा नश्वर भी कामिनी, कांचन आदि विषयों में अनिवार्य प्रेम देखा जाता है। यहाँ तक कि भावुकों ने “कामिहि नारि पियारि जिमि, लोभी के जिमि दाम” इत्यादि वचनों से भगवान् में तादृश प्रेम पाने की बड़ी उत्कण्ठा प्रकट की है।

अतः व्यावहारिक भेद से प्रेम सिद्धान्त के निर्वाह में कोई अनुपपत्ति नहीं ! दूसरे यह कि अभेद प्रथमोपस्थित ही नहीं है। क्योंकि अभेदज्ञान तो धर्मानुष्ठानपूर्वक भगवदाराधनादि द्वारा विशुद्ध स्वान्त को ही श्रवणादि में बड़े प्रयास से सिद्ध हो सकता है। फिर वह प्रेम में ही प्रतिबन्धक क्यों हो सकता है ? इस वास्ते सिद्ध हुआ कि व्यवहार-भेद या द्वैत लेकर भगवत् प्रेम सम्यक् सम्पादन किया जा सकता है।

यह प्रथम प्रसिद्ध ही है। प्रतिबन्धक भी उसका कोई उपस्थित नहीं। अतः द्वैतियों का अद्वैतियों के साथ भी कोई विरोध नहीं हो सकता। यदि द्वैतियों का भगवत् प्रेम में परमतात्पर्य न होकर द्वैत या भेद-सिद्धि में ही तात्पर्य हो तब अवश्य अद्वैतियों के साथ विरोध अनिवार्य है। क्योंकि अद्वैतियों का तो परमतात्पर्य या परमपुरुषार्थ निष्प्रपञ्च ब्रह्म अद्वैत-सिद्धि में ही है। समान विषय में विरुद्ध विकल्प अवश्य ही विरोध का प्रयोजक होता है, परन्तु यह हो नहीं सकता। क्योंकि द्वैत-भेद आवालगोपाल सर्वत्र प्रसिद्ध है। अतः उसके साधन का प्रयास व्यर्थ है।

यदि द्वैतसिद्धि ही मोक्ष या परम पुरुषार्थ की हेतु होती तो अनायास ही समस्त प्राणी अब तक विमुक्त हो गये होते ! नाना प्रकार के कर्मोपासना-ज्ञानादि साधनोपदेश करनेवाले वेदशास्त्रों की आवश्यकता ही नहीं होती। कठिनातिकठिन तप आदि की भी



कोई आवश्यकता न होती ! इसी लिये सूरदास प्रभृति अर्वाचीन भक्त-शिरोमणि भी निःसार संसार की सत्यता-असत्यता के झगड़ों में न पड़कर केवल भव-भयहारी भगवान् के प्रेम में ही निमग्न रहते थे ।

प्रेमतत्त्व पर भी यदि कुछ गम्भीर दृष्टि से विचार किया जाय तो वस्तुतः प्रेम-तत्त्व व्यवधानाऽसहिष्णु होने से अभेद का ही पोषक है । जहाँ भावुकों को अनुरागातिशय से प्रियतम के संश्लेषकाल में रोमालियों की भी उद्गति व्यवधायक होने से सहृदयहृदयवेद्य अनि-र्वाच्य व्यथा पहुंचानेवाली होती है, पुत्रवत्सला जननी प्रिय पुत्र को प्रेम से हृदय में लगाकर पुनः पुनः चिपटाने का प्रयत्न करती है, तब क्या प्रेम को व्यवधानाऽसहिष्णु नहीं कहा जा सकता ? वस्तुतः जहाँ जितनी मात्रा में प्रेम-तत्त्व का आधिक्य है वहाँ उतनी ही मात्रा में व्यवधान या पार्थक्य असह्य है । इन्हीं अभिप्रायों से उत्तरो-त्तर आचार्यों ने जीव तथा परमेश्वर के असाधारण सम्बन्ध अर्थात् व्यवधान-रहित सम्बन्ध-सिद्धि के लिए विशिष्टाऽद्वैत "द्वैताऽद्वैत" इत्यादि अभेदानुगुण पक्ष स्वीकार किया है ।

श्रुति भी "आत्मनस्तु कामाय देवाः प्रिया भवन्ति" इत्यादि वचनों से स्वभिन्न देवादि में गौण प्रेम, तथा व्यवधान-शून्य स्वात्मा में ही सर्वातिशायी प्रेम को प्रदर्शित कर प्रेम को व्यवधानाऽसहिष्णुत्व स्वाभाव्य सिद्ध करती है । प्रेम का स्वरूप ही वस्तुतः रसमय है । रसस्वरूप वस्तु परमात्मा ही है । "रसो वै सः" भाव-विशेषों से द्रुतचित्त पर अभिव्यक्त जो निखिल-रसामृत-सिन्धु भगवत् तत्त्व है वही प्रेमपदवाच्य होता है । प्रेम उक्त प्रकार से स्वाश्रय-विषय में व्यवधान मिटाने के अनुकूल है । जैसे रश्मिजाल या प्रकाश अपने उद्गमस्थल आदित्य में ही निरतिशय तथा अव्यभिचारी भाव से रहता है, अन्यत्र सातिशय तथा व्यभिचारी भाव से ही रहता है । ठीक वैसे सर्वान्तरतम प्रत्यगभिन्न परम प्रेमास्पद रसस्वरूप भगवत्तत्त्व

से ही प्रादुर्भूत रसमय प्रेमतत्त्व निरतिशय तथा अव्यभिचारी भाव से अपने उद्गमस्थल ही में होता है। अन्यत्र सातिशय एवं व्यभिचारी भाव से होता है।

जैसे एक ही समुद्र में समुद्रतरंग एवं परस्पर सम्बन्ध वस्तुतः अविभिन्न होते हुए भी त्रिधा व्यवहृत तथा अनुभूत होते हैं, वैसे ही अनन्त कोटि ब्रह्माण्डान्तर्गत निखिल सौख्य जिसके तुषार के समान हैं, उसी अचिन्त्याऽनन्त सौख्य-सुधासिन्धु परमतत्त्व में परम त्रिशुद्ध आह्लादिनी शक्ति के सम्बन्ध से प्रेम तथा उसके आश्रय विषय का अद्भुत चमत्कारकारी अनुपम विकाश है।

प्रेमतत्त्व के लिए स्वाभिवृद्धयर्थं स्वाश्रय विषय का विप्रयोग अपेक्षित है। उससे भी कहीं अधिक अव्यवधान लक्षण संप्रयोग भी अपेक्षित होता है। क्योंकि प्रथम किसी तरह संप्रयोग संपन्न होने पर ही विप्रयोग भी रस का अभिव्यञ्जक होता है। विप्रयोगाग्निसंतप्त भावुक का संप्रयोगाऽमृत विना जीवन ही असंभावित है। यह बात दूसरी है कि बहिरङ्ग अल्पदर्शी देशादिकृत व्यवधान-राहित्य में ही तृप्त हो जाते हैं। सूक्ष्मज्ञ तथा अन्तरङ्ग भावुक, देशकृत, कालकृत, वस्तुकृत, समस्त व्यवधान-राहित्य विना नहीं तृप्त होते !

यही बात स्वात्मसमर्पण-रूप भक्ति के विषय में भी समझनी चाहिये। अर्थात् कुछ महानुभाव वित्त, पुत्र, कलत्र, देहादि समर्पण कर स्वरूप का अस्तित्व रखते हुए भी तृप्त हो जाते हैं एवं कुछ महानुभाव अपरिच्छिन्न स्वप्रकाशात्मक परमतत्त्व में अनेकाऽनर्थोपप्लुत जीवभाव के पृथक् अस्तित्व की कल्पना स्वप्रकाश सूर्य में अंधकार की कल्पना के समान अनुचित समझकर स्वस्वरूप को भी भगवान् में सर्वथा समर्पण कर भगवान् की पूर्णता के बाधक का अपनयन करते हैं।

इसी वास्ते भगवान् भी अभेद का समर्पण करते हैं—“विभक्त-मिव च स्थितम्”। परमतत्त्व वस्तुतः एक होता हुआ भी सुर, नर,



तिर्यगादि रूप से बहुधा स्थित है। 'विभक्तमिव' इत्यादि स्थलों में जो तटस्थ ईश्वर की विभक्तवत् व्यवस्थिति मानते हैं उनके यहाँ अप्रसिद्धरूपदोष अनिवार्य है। क्योंकि स्वरूप से परमेश्वर विभक्तवत् अर्थात् वस्तुतः एक परन्तु पृथक्-पृथक् स्थित के समान होता है। यह अत्यन्त अप्रसिद्ध है। "क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि" क्षेत्रज्ञ त्वंपदार्थ को 'मां विद्धि' परमात्मस्वरूप ही समझना चाहिये। क्षेत्रज्ञ शब्द का जीव ही अर्थ है, परमेश्वर नहीं। क्योंकि जैसे माया का असाधारण सम्बन्ध परमेश्वर के साथ है अतः "मायिनं तु महेश्वरम्" के अनुसार मायी महेश्वर है, वैसे ही क्षेत्र का असाधारण सम्बन्ध जीव से ही है। अन्यथा क्षेत्र दुःखादि का सम्बन्ध भी परमेश्वर में अनिवार्य होगा। 'क्षेत्रज्ञ' तथा 'मां' का यदि एक ही अर्थ है तब अभेद सम्बन्ध से शाब्द-बोध भी असम्भव है, यदि पृथक् है तो भी उद्देश्य-विधेय में लक्षण-लक्ष्य की तरह ज्ञातता-अज्ञातता अपेक्षित है।

"रामं सीतापतिं विद्धि" इत्यादि स्थलों में भी ज्ञात राम को उद्देश्य कर अज्ञात सीतापतित्व विधेय है। यहाँ भी दो में एक को उद्देश्य कर एक को विधेय मानना चाहिये। क्षेत्रज्ञ यदि ईश्वर रूप से प्रसिद्ध है तो उसे ईश्वरत्व विधान व्यर्थ है, यदि अप्रसिद्ध है तो भी ईश्वरत्व विधान निष्प्रयोजन है। ईश्वर को क्षेत्रज्ञातृत्व विवक्षित हो तो भी "एतच्छो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः" इत्यादि वचनों से क्षेत्रज्ञ पृथक् निर्देश व्यर्थ होगा। क्योंकि क्षेत्रज्ञता को सीधे ईश्वर वतलाया जा सकता था।

फिर क्षेत्रज्ञ संज्ञा निर्धारण कर परम्परा से ईश्वरत्व कहना सर्वथा अपार्थक्य है। सर्वज्ञ को क्षेत्रज्ञ मात्र कथन प्रतिकूल ही है। क्षेत्रज्ञ शब्द से यदि परमेश्वर कहा गया, तब जीव का स्वरूप पृथक् दिखलाना चाहिये। भोग्यवर्ग-प्रतिपादनान्तर भोक्तृवर्ग का निरूपण ही संगत होने से भोक्तृवर्ग को लङ्घन कर नियन्ता का प्रतिपादन भी असङ्गत है। इस वास्ते "सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान्" इत्यादि श्रुति के अनु-

सार प्रसिद्ध क्षेत्र तथा उसके ज्ञाता को अनुवाद कर यथायोग्य बाध समानाधिकरण या मुख सामानाधिकरण्य से परमात्मत्व-विधान ही भगवान् को अभिप्रेत है ।

अतएव 'पेंगी रहस्य' श्रुति भी "अथ योऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञ" इत्यादि वचनों से शारीर अर्थात् शरीराभिमानी जीव को ही क्षेत्रज्ञ बतलाती है । यदि शरीर शब्द का अर्थ भी "शरीरे भवः" इस व्युत्पत्ति से परमेश्वर मानें तो शरीर में होनेवाला व्यापक आकाश भी शारीर पद से कहा जा सकता है । पर यह लोकाऽप्रसिद्ध है, अतः ठीक नहीं ।

सारांश यह निकला कि अद्वैत सिद्धान्त सर्वाविरुद्ध एवं भगवान् और उनके भक्तों को सर्वथा अभिमत है । अतः सोपानारोह-क्रम से सभी सिद्धान्त उक्त सिद्धान्त के अनुकूल हैं । कोई कोई महानुभाव यह भी कहते हैं कि उक्त अद्वैत सिद्धान्त में सगुण भगवान् भी व्यवहारिक या मिथ्या तत्त्व हैं, तब मिथ्यातत्त्व में अनुरक्ति कैसे सम्भावित हो सकती है ? परन्तु विचार करने से यह कथन निम्नूल है, जैसे प्राची दिक्-सम्बन्ध से पूर्णचन्द्र का सम्यक् प्रादुर्भाव होता है वैसे ही परम विशुद्ध अनिर्वाच्य दिव्य शक्ति के सम्बन्ध से परमतत्त्व का दिव्य मङ्गलमय विग्रह रूप में प्रादुर्भाव होता है ।

व्यावहारिक कहने का भी अर्थ अलीक या रज्जुसर्प के समान नहीं हो सकता जैसे पार्थिवत्व अंश में बराबर होते हुए भी हीरकादि में महद् वैषम्य है एवं व्यावहारिकत्व अंश में बराबर होते हुए भी विष अमृत में महान् भेद है । ठीक इसी तरह जगदुपादानभूता माया शक्ति तथा भगवान् के मङ्गलमय विग्रह रूप में विकाश की निमित्त-भूत विशुद्ध शक्ति में महान् प्रभेद है । जैसे मेघादि अस्वच्छ पदार्थ के सम्बन्ध से यद्यपि सूर्य-स्वरूप समावृत है परन्तु विशुद्ध काँचादि के योग से सूर्य स्वरूप समावृत न होकर प्रत्युत अधिक विशुद्ध रूप में प्रकट होता है । ठीक वैसे ही अचिन्त्य विशुद्ध शक्ति के योग से



परमतत्त्व का स्वरूप समावृत भी नहीं होता । प्रत्युत आत्माराम मुनीद्रों के भी चित्त को आकर्षण करनेवाले दिव्य स्वरूप में प्रकट होते हैं । इतना भेद अवश्य है कि अद्वैत सिद्धान्ती जहाँ एक ओर भगवान् को अचिन्त्यानन्त समस्त कल्याणगुणगणास्पद मानते हैं वहाँ दूसरी ओर “निर्गुणं, निष्क्रियं, शान्तम्” इत्यादि श्रुतियों के अनुसार सत्ता-भेद से निर्गुण, निष्क्रिय, निष्कल भी मानते हैं ।

अन्यान्य सिद्धान्ती केवल सगुणतत्त्व को ही मानकर निर्गुण का सर्वथा अपलाप ही करते हैं । अर्थात् सगुण को ही प्राकृत गुणगण-राहित्य के अभिप्राय से निर्गुण भी कहते हैं । द्वैती लोग आदित्य-तत्त्व के समान सगुण भगवान् को मानकर आतप के समान निर्गुण-तत्त्व को मानते हैं । अद्वैतियों का कहना है कि गुणादि की आवश्यकता स्वाश्रय में सौख्यातिशय या महत्त्वातिशय सम्पादन के लिये ही हो सकती है ।

परमतत्त्व अनन्त पद समभिव्याहृत ब्रह्म पद तथा “एतस्यै-वाऽऽनन्दस्य मात्रामुपजीवन्ति” इत्यादि श्रुति से निरतिशय आनन्द-स्वरूप स्वतः सिद्ध है । अतः गुणकृत अतिशयता-राहित्य तथा निर्गुणत्व श्रुति के अनुरोध से स्वतः निर्गुण ही तत्त्व में गुण स्वतः अपने गुणत्वसिद्धयर्थ भगवत्तत्त्व का समाश्रयण करते हैं । इस वास्ते भगवान् स्वरूप से निर्गुण होते हुए भी सगुण कहे जा सकते हैं ।

“निर्गुणं मां गुणाः सर्वे भजन्ति निरपेक्षकम्”

(श्री भा० ए०)

आदित्यस्थानीय सगुण तत्त्व आतपस्थानीय निर्गुण तत्त्व देश में यदि अविद्यमान है तब तो परिच्छिन्नता अनिवार्य है । यदि निरतिशय रूप से सर्वत्र परिपूर्ण है तब नामान्तर से निर्गुण परम तत्त्व ही हुआ । क्योंकि अतिशयता की कल्पना जहाँ जाकर स्थगित हो जाती है वहीं निरतिशय प्रज्ञानानन्दधन परमतत्त्व कहलाता है ।

नाम में कोई विवाद नहीं। यदि शून्यवादी या विज्ञानवादी इसी तत्त्व को शून्य या विज्ञानतत्त्व शब्द से कहते हों तो अद्वैतियों का नाममात्र में कोई विवाद नहीं। यदि असद्वा इदमग्र आसीत्" इत्यादि श्रुति तथा दार्शनिकों से प्रसिद्ध क्षणिक विज्ञान संतति या तत्क्षय रूप अत्यन्ताऽस्तु विज्ञान या शून्य मानते हों तो उक्त परम तत्त्व से महान् भेद सुस्पष्ट सिद्ध है। अतः उक्त प्रकार से परमतत्त्व स्वरूप से निर्गुण और निरपेक्ष होते हुए भी सगुण तथा साकार है। जैसे प्राची दिक्, चन्द्राभिव्यक्ति में, वायु तरङ्गाभिव्यक्ति में निमित्त मात्र है वैसे ही अचिन्त्याऽनिर्वाच्य परम विशुद्ध शक्ति भी भगवान् के सगुण स्वरूप में प्रादुर्भाव के निमित्त मात्र है। जैसे प्राची या वायु स्वयं चन्द्र या तरङ्ग रूप नहीं है वैसे ही विशुद्ध शक्तिमात्र सगुण भगवान् नहीं हैं।

भगवान् तो स्वतः नित्यशुद्धबुद्ध मुक्तस्वभाव ही हैं। इसी भाँति तत्त्वदर्शी सर्वस्वरूप प्रत्यक्चैतन्याभिन्न प्रज्ञानानन्दधन भगवान् में आत्मभाव से प्रतिष्ठित हुए भी व्यवहारिक भेद समाश्रयण कर अपरिगणित कन्दर्पदण्डलन पटीयान् सौन्दर्यमुधा-सिन्धु के मुनिमनमोहक माधुर्य का भी समास्वादन करते हैं।

इस तरह से यद्यपि अकुटिल भाव से श्रुतिस्मृति तदनुकूल तर्कानु-मोदितमार्ग द्वारा समस्त विरुद्ध धर्म एवं सिद्धान्तों का साक्षात् या परम्परया सामञ्जस्य वेदों के परमतात्पर्य विषयभूत भगवान् में निर्विवाद सिद्ध है तथापि लीला-विशेष अभिनय के लिये वस्तुतः अनन्यपूर्विकाओं में भी अन्यपूर्विकात्व के लोक-दृष्टि-सिद्ध आरोपवत् अभिप्राय-भेद से सकल विवादास्पदत्व भी लीलामय के स्वरूपाऽनुरूप नहीं है।

वेदान्त के इस अद्वैत सिद्धान्त से नास्तिकों तक का विरोध नहीं पड़ता। जो भगवान् भक्तों के सर्वस्व एवं ज्ञानियों के एकमात्र परम



तत्त्व हैं, वही नास्तिकों से नास्तिकों के भी सब कुछ हैं। यह बात असम्भव सी प्रतीत होती है परन्तु विवेचन करने से अत्यन्त स्पष्ट हो जाती है। चाहे कैसा भी नास्तिक क्यों न हो, वह अपने अभाव से घबराता है, वह यही चाहता है कि मैं सदा बना रहूँ। साधारण से साधारण प्राणी भी आत्मरक्षा के लिये व्यग्र रहता है। कोई भी अपने अस्तित्व को मिटाना नहीं चाहता। इस तरह नास्तिक भी अपने अस्तित्व का पूर्णनिरागी है। अपने आप कौन है, जिसका अस्तित्व वह चाहता है, इसे वह न जानता हो, यह बात दूसरी है। यदि सौभाग्यवश कभी इस ओर भी उसकी दृष्टि फिर गई, तब तो वह समझ लेगा कि विनश्वर देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, अहंकार ये सभी दृश्य तथा मेरे हैं और मैं इनसे पृथक् तथा इनका द्रष्टा हूँ और मैं उसी निर्विकार, दृक्-स्वरूप स्वात्मा का ही सदा अस्तित्व चाहता हूँ। विवेचन करने से यह भी विदित होता है कि स्वप्नकाश दृक् का अस्तित्व 'तत्' स्वरूप ही है। इसी लिये आत्मा स्वप्नकाश कहा जाता है। जगत् की अनेकानेक वस्तुओं में चाहे जितना भी सन्देह हो, परन्तु 'मैं हूँ या नहीं' ऐसा आत्मविषयक संदेह किसी को भी नहीं होता। जगत्, परमेश्वर, धर्म, कर्म सभी का अभाव सिद्ध करनेवाले शून्यवादी को भी अनिच्छया स्वात्मा का अस्तित्व मानना ही पड़ता है। कारण, जो सब के अभाव का सिद्ध करनेवाला है, यदि वह रह गया तब तो स्वातिरिक्त ही सबका अभाव सिद्ध होगा, अपना अभाव नहीं सिद्ध हो सकता। सर्वनिराकर्ता, सर्वनिषेध की अवधि एवं साक्षीभूत के अस्वीकार करने पर शून्य भी अप्रामाणिक होगा। अतः वही अत्यन्त अबाधित, सर्वबाध का अधिष्ठान एवं साक्षीभूत अस्तित्व या सत्ता ही भगवान् का 'सत्' रूप है।

साथ ही बोध और प्रकाश के लिये प्राणिमात्र में उत्सुकता दिखाई देती है। पशु पक्षी भी स्पर्श से, आघ्राण से, किसी तरह ज्ञान के

प्रेमी हैं। यह ज्ञान की वाञ्छा उत्तरोत्तर बढ़ती रहती है। हमें अब अमुक तत्त्व का ज्ञान हो, अब अमुक का हो, इतिहास, भूगोल, खगोल, भूततत्त्व एवं अधिभूत, अध्यात्म, अधिदैव सभी तत्त्वों को जानने को मन चाहता है। किंवदुना विना सर्वज्ञता के, ज्ञान में सन्तोष नहीं होता। पूर्ण सर्वज्ञता कहाँ हो सकती है यह विवेचन करने से स्पष्ट हो जाता है कि सर्व पदार्थ जिस स्वप्रकाश, अखण्ड, विशुद्ध भान (बोध) में कल्पित हैं, वही सर्वावभासक एवं सर्वज्ञ हो सकता है। क्योंकि प्रकाश या भान अत्यन्त असंग एवं निरवयव और अनन्त है। उसका दृश्य के साथ सिवा आध्यासिक सम्बन्ध के और संयोग, समवाय आदि सम्बन्ध बन ही नहीं सकता। अतः यदि सर्वज्ञ होने की वाञ्छा है तो सर्वावभासक, सर्वाधिष्ठान, विशुद्ध, अखण्ड बोध होने की ही वाञ्छा है। यह अखण्ड बोध ही भगवान् का 'चित्' रूप है। जैसे पूर्वोक्त अखण्ड, अनन्त, स्वप्रकाश सत्ता या अस्तित्व ही अपना तथा सबका निज रूप है, वैसे ही यह अवाध्य, अखण्ड बोध भी सबका अन्तरात्मा है।

संसार में पशु, कीट, पतंग कोई भी ऐसा नहीं है जो आनन्द के लिये व्यग्र न रहता हो। प्राणिमात्र के देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, अहंकार आदिकों की जितनी भी चेष्टाएँ एवं हलचलें हैं, वे सभी आनन्द के लिये हैं। विना किसी प्रयोजन के किसी की भी प्रवृत्ति नहीं होती। एक उन्मत्त भी, चाहे भ्रम या अज्ञान से ही सही, आनन्द के लिये ही समस्त चेष्टाओं को करता है। समस्त वस्तुओं में भ्रान्त होता हुआ भी प्राणी जिसके लिये नाना चेष्टाएँ करता है उसके विषय में उसे सन्देह या भ्रम अथवा अज्ञान हो, यह कैसे कहा जा सकता है? इस तरह जिसके लिये समस्त चेष्टाएँ हो रही हैं, वह आनन्द बहुत प्रसिद्ध है। संसार भर की समस्त वस्तुओं में प्रेम जिसके लिये हो और जो स्वयं निरतिशय एवं निरुपाधिक प्रेम का आस्पद हो अर्थात् जो अन्य के लिये प्रिय न हो, वही 'आनन्द' होता है। देखते ही हैं कि समस्त



आनन्द के साधनों में प्रेम अस्थिर होता है। स्त्री, पुत्र आदि में प्रेम तभी तक है, जब तक वे अनुकूल हैं, प्रतिकूल होते ही उनसे द्वेष हो जाता है। परन्तु, सुख और आनन्द सदा ही प्रिय रहता है। कभी भी, किसी को भी आनन्द से द्वेष हो, यह नहीं कहा जा सकता। इस तरह सभी आनन्द को चाहते हैं और उसकी प्राप्ति के लिये प्रयत्नशील तथा लालायित रहते हैं।

परन्तु उसे पहचानने की कमी है; क्योंकि जिस आनन्द और सुख के लिये नास्तिक व्यग्र है, उसे पहचानना नहीं। वह तो सुख-साधन स्त्री-पुत्र, शब्द-स्पर्श आदि संभोग में ही सुख की भ्रान्ति से फँसकर उसमें ही सन्तुष्ट हो जाता है। परन्तु विवेचन से विदित हो जाता है कि जिनमें कभी प्रेम, कभी द्वेष होता है, वह सुख नहीं, किन्तु सदा ही जिसमें निरतिशय एवं निरुपाधिक प्रेम होता है, वही सुख है। जगत् के सम्भोग-साधन पदार्थ ऐसे हैं नहीं, अतः वे सुखरूप नहीं, किन्तु अमिलषित पदार्थ की प्राप्ति में तृष्णाप्रशमन के अनन्तर जिस शान्त अन्तर्मुख मन पर सुख का आभास पड़ता है, उस आभास या प्रतिविव का निदान या विवभूत जो अन्तरात्मा है, वही 'आनन्द' है। जो लक्षण आनन्द का, वही अन्तरात्मा का भी है। जैसे सब कुछ आनन्द के लिये प्रिय है, आनन्द और किसी के लिये प्रिय नहीं, ठीक वैसे ही समस्त वस्तु आत्मा के लिये प्रिय होती है, आत्मा किसी दूसरे के लिये प्रिय नहीं होता। अतः अन्तरात्मा ही आनन्द है और वही निरतिशय, निरुपाधिक परम प्रेम का आस्वाद है। उसी का आभास अन्तर्मुख अन्तःकरण पर पड़ने से 'मैं सुखी हूँ' ऐसा अनुभव होता है। इसी के लिये समस्त कार्य-करण-संघात की प्रवृत्ति होती है। यह सुख-दुःख-मोहात्मक, नानात्मक, संघात से विलक्षण सुख-दुःख-मोहातीत, असंहत, असङ्ग, अद्वितीय तत्त्व ही भगवान् का 'आनन्द' रूप है। इस तरह सभी 'सच्चिदानन्द' भगवान् के उपासक हैं।

प्राणिमात्र स्वतन्त्रता चाहते हैं। एक चींटी भी पकड़ी जाने पर व्याकुलता के साथ हाथ-पैर चलाती है। शुक, सारिका आदि पक्षी सोने के पिंजड़े में रहकर सुन्दर मधुर भोजन की अपेक्षा बन्धनमुक्त हो, स्वतन्त्रता से वन में खट्टे फलों को भी खाकर जीवन व्यतीत करने ही में सच्चे आनन्द का अनुभव करते हैं। इस तरह प्राणिमात्र बन्धन से छूटने तथा स्वतन्त्रता के लिये लालायित है। ऐसी स्थिति में कौन नास्तिक बन्धनमुक्ति और स्वतन्त्रता न चाहेगा ? परन्तु स्वतन्त्रता का वास्तविक रूप विवेचन करने से स्पष्ट होगा कि यह भी भगवान् का ही स्वरूप है। विना असङ्ग सच्चिदानन्द भगवान् को प्राप्त किये बन्धन-मुक्ति और स्वतन्त्रता की कल्पना अत्यन्त ही निराधार है। जब तक स्थूल, सूक्ष्म तथा कारण देह का सम्बन्ध बना है, तब तक स्वतन्त्रता कैसी ? भले ही कोई माता-पिता गुरुजनों तथा वेद-शास्त्र की आज्ञाओं को न माने और उनसे अपने को स्वतन्त्र मान ले, परन्तु जन्म, जरा, व्याधि, दरिद्रता, विपत्ति, मृत्यु आदि के परतन्त्र तो प्राणिमात्र को होना ही पड़ता है। कारण, जब तक कुछ स्वतन्त्रता त्याग कर शास्त्रों एवं गुरुजनों के परतन्त्र होकर कर्म, उपासना तथा ज्ञान द्वारा मल, विक्षेप, आवरण को दूर करके शरीरत्रय-बन्धन से मुक्त होकर निजी निर्विकार स्वरूप को न प्राप्त कर ले तब तक पूर्ण स्वातन्त्र्य मिल सकता ही नहीं। इस विवेचन से स्पष्ट होता है कि 'स्वतन्त्रता' भी सर्वोपाधिविनिर्मुक्त, असङ्ग, अनन्त, स्वप्रकाश, प्रत्यगभिन्न भगवान् का ही स्वरूप है।

इसी तरह प्राणिमात्र को यह भी रुचि होती है कि सब कुछ हमारे अधीन हो और मैं स्वाधीन रहूँ। यहाँ तक कि माता-पिता गुरुजनों के प्रति भी यही रुचि होती है कि ये सब हमारी प्रार्थना मान लिया करें और सब तरह से मेरे अनुकूल रहें। यही स्थिति देवताओं के प्रति भी होती है। ये सभी भाव भी जीवभाव के रहते नहीं हो सकते। समस्त कल्पित पदार्थ कल्पना के अधिष्ठान-भूत भगवान् के ही परतन्त्र



हो सकते हैं। इस तरह परमार्थतः पूर्ण अस्तित्व, पूर्ण बोध, पूर्ण आनन्द, पूर्ण स्वातन्त्र्य एवं पूर्ण नियामकत्व, ये सब भगवान् में ही होते हैं। जब आस्तिक नास्तिक सभी पूर्ण स्वातन्त्र्य, पूर्ण नियामकत्व, पूर्ण बोध, पूर्णानन्द, पूर्ण अवाध्यता या सत्ता के लिए व्यग्र तथा इनकी प्राप्ति के लिये जी जान से प्रयत्न करते हैं, तब कौन कह सकता है कि अज्ञानी किंवा नास्तिक जिसकी प्राप्ति के लिये व्यग्र है, यह वही भक्तों और ज्ञानियों के ध्येय, ज्ञेय, परमाराध्य, परब्रह्म भगवान् नहीं हैं? क्योंकि प्राणिमात्र किंवा तत्त्वमात्र का अन्तरात्मा भगवान् ही है। फिर उनसे विमुख होकर निःसत्त्व, निःस्फूर्ति कौन होना चाहेगा? इसी आशय से श्री वाल्मीकि की उक्ति है—“लोके न हि स विद्येत यो न राममनुव्रतः।” लोक में ऐसा कोई हुआ ही नहीं, जो राम का अनुगामी न हो। निज सर्वस्व के बिना किसी को भी कैसी विश्रान्ति? अतएव तरङ्ग की जैसे समुद्रानुगामिता है, ठीक वैसे ही प्राणिमात्र की भगवदनुगामिता है। भेद यही है कि ज्ञानी अपने प्रियतम को जानकर प्रेम करता है, दूसरे उसी के लिये व्यग्र होते हुए भी उसे जानते ही नहीं।

विश्वेश्वरयतीन्द्रस्य, श्रीगुरोश्चरणाब्जयोः ।

कृतिरेषार्पिता, भूयान्मुदे सुमनसां सदा ॥

—०—







## पूज्य श्री स्वामी करपात्री जी के ग्रन्थ :-

हिन्दीग्रन्थ-वेदार्थपरिजात १८०) रामायणमीमांसा ६०) मार्क्सवाद  
 और रामराज्य ५०) विचार पीयूष ३०) भक्ति सुधा ५०) संकीर्तनमीमांसा  
 एवं वर्णाश्रमधर्म ३) वेद का स्वरूप और प्रामाण्य (२ भाग) १०) अहमर्थ  
 और परमार्थसार १०) राष्ट्रीयस्वयंसेवक संघ और हिन्दूधर्म ७) क्या सम्भोग  
 से सभाधि ३) राहुल जी की भ्रान्ति ५) तिथ्यादिनिर्णयः कुम्भनिर्णयश्च २)  
 संक्षिप्त परिचय ३) दशनामापराध २) वेदान्तप्रश्नोत्तरी ५) श्री स्वामी-  
 करपात्रीगीतरव ५०) बहलती दुनियाँ ४) भागवत सुधा ३०) मार्क्स और  
 ईश्वर ५) वेदान्त रससार ५) सर्व सिद्धान्त समन्वय २)

संस्कृत ग्रंथ—श्रीविद्यारत्नाकर ५०) चातुर्वर्णसंस्कृतिविमर्शः, २ भाग  
 २०) श्रीविद्यावरिवर्या १०) भक्तिरसार्णव ७) वेदस्वरूपविमर्शः १०)  
 वेदप्रामाण्यमीमांसा २)

संरक्षक—श्रीवेदान्ती स्वामी, श्रीकरपात्रीधाम, केदारघाट, वाराणसी